



T-1-Y-0-0-0-0-0-V

جہاں معتزلہ و القری

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الدراجات العلية الشرعية

فروع العقيدة

وَدَفَاعُهُ عَنِ

ودفاعه عن
عقيدة السلف

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية



اعداد

٧٥٠٨ / احمد العوايشة

اشراف

معالي الدكتور الشريف

الاسد بن الرح بن محمد

مدير جامعة أم القرى

71913-514.2

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ غَدًا أَهْلُ الْآخِرَةِ هُمْ أَكْثَرُ
الْمُحْسِنِينَ .

سورة العنكبوت آية ٦٩

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَرْفَعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا أَلْأَنَّهُمْ كَانُوا لِلَّهِ لَا حِجَابَ الْكُفُورِ

سورة الحج آية ٣٨

وَهُمْ إِلَى اللَّهِ عَاذُونَ . وَهُوَ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ

سورة الحج آية ٢٤

وَلَهُ هَذِهِ السَّمْعُ وَالْأَبْصَارُ وَلَهُ الْفُتُوحُ الْأَرْبَعُ . وَهُوَ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ

سورة يوسف آية ١٠٨

وَهُوَ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ . وَهُوَ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ . وَهُوَ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ

سورة الفرقان آية ٣٠

وَلَهُ الْفُتُوحُ الْأَرْبَعُ . وَهُوَ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ . وَهُوَ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ

يُخَلِّقُ مَا يَشَاءُ . وَهُوَ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ . وَهُوَ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ

وَهُوَ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ . وَهُوَ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ . وَهُوَ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ

وَهُوَ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ . وَهُوَ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ . وَهُوَ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ

سورة ابراهيم آية ٢٧

بسم الله الرحمن الرحيم
=====

شكر وتقدير
=====

أتوجه الى الله سبحانه وتعالى بالحمد على نعمائه ، والشكر على توفيقه
واعانته لي في اتمام هذا البحث ، فهو سبحانه وتعالى الموفق للصواب نسي
القول ، والمسدود في العمل ، فله الحمد والمنة ، وله الشكر والثناء الحسن في
كل وقت وحين .

ثم اني لاتوجه بجزيل الشكر والعرفان الى فضيلة استاذي المشرف على
هذه الرسالة الدكتور راشد بن راجح الشريف ، على توجيهاته القيمة ، ورائه
المديدة والمفيدة التي أخذت منها كثيرا في بحثي ، فقد أعطاني حفظه
الله تعالى من وقته الثمين ، وجهده الشهيء الكثير على الرغم من كثرة
اشغاله واعماله ، فلم يبخل على بنصيحة او فائدة علمية ، فقد استقبلني كثيرا
في مكتبه ، وكان يقرأ ما اكتب احيانا في بيته لضيق الوقت وكثرة الاعمال ،
فجزاه الله عنى خير الجزاء ووفقه لما فيه خير الاسلام والمسلمين وخدمة العلم
والتعليم انه سمع مجيبه كما اتوجه بالشكر المظيم الى فضيلة استاذنا الكبير
الشيخ عبد الرزاق عفيفي على توجيهاته القيمة ورائه النافعة التي افادني بها
كثيرا جزاه الله خيرا ومنح الله في ايامه . كما اتوجه بالشكر الى فضيلة استاذي
الدكتور عثمان عبد المنعم عيش وجميع اساتذتي في فرع العقيدة على
مساعدهم لي في حل كثير من اشكالات البحث وخاصة فيما يتعلق باراء الفرق .

واتوجه بالشكر الجزيل الى الاخ الكريم الدكتور شرف بن علي الشريف ،
والقائمين على عمادة كلية الشريعة ، واخص بالذكر منهم سعادة الدكتور على عباس
الحكي عميد كلية الشريعة ، والدكتور حمزة النور .

واشكر اخيرا جميع الاخوة والزملاء الذين ساعدوني بفائدة علمية ، او اعارة مرجع
يتعلق ببحثي ، واخص بالذكر منهم الاخوة الدكتور وصي الله محمد عباس ، والشيخ
عبد العزيز الطراف واحمد خالد با بكر ، وعذاب الحمش ، جزاهم الله عنى خيسر
الجزاء انه ولي ذلك والقادر عليه .

المقدمة

=====

ان الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره * ونعوذ بالله
من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا * من يهده الله فلا مضل له * ومن
يضلل فلا هادي له * واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له * واشهد
ان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم * يا ايها الذين امنوا اتقوا
الله حق تقاته * ولا تموتن الا وانتم مسلمون " (١) يا ايها الناس اتقوا ربكم
الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها * وثبت منها رجلا كثيرا
ونساء * واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا " (٢)
" يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم *
ويغفر لكم ذنوبكم * ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما " (٣) .

اما بعد :

فقد ارسل الله سبحانه وتعالى نبيه وحبيه محمدا صلى الله عليه وسلم
برسالة الاسلام * ليخرج الناس من الظلمات الى النور * ويهديهم باذن الله
الى سواء السبيل فقام صلوات الله وسلامه عليه بتبليغ دعوة ربه الى الناس
كافة * حيث دعاهم الى توحيد الله باسمائه وصفاته وافعاله * وافراة بالربوبية
والالوهية * لانه لا معبود بحق يستحق العبادة الا هو سبحانه وتعالى *
وخاطب صلوات الله وسلامه عليه الناس بما تفهمه عقولهم * وايقظ فطرتهم *
وحرك مشاعرهم * ولفت انظارهم الى عظيم قدرة الله عز وجل * وبين لهم
ان العبادة الحق لا تنبغى الا للواحد الاحد * لا الاوثان العاجزة السنى

(١) سورة ال عمران ١٠٢ .

(٢) سورة النساء ١

(٣) سورة الاحزاب ٦٩ - ٧٠ .

لا تملك لنفسها نفعا ، ولا تدفع عنها ضرا ، وحارب الشرك بشتى صورة
والخرافة بشتى انواعها والوانها ، وبين ضرر اتخاذ الالهة والانسداد ،
والشفعاء والوسطاء من دون الله على الانسان في دنياه واخرته ، وحذرهم
من سوء العاقبة ان تمادوا في غيهم وضلالهم وطفيانهم ، فاستجاب لدعوته
المباركة من شرح الله صدره للايمان ، واعرض عنها من اراد الله غوايته ،
فما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اكمل الدين بفضل الله ورحمته ،
وانتشر جنود الاسلام ودعاه في ارض الله الواسعة يبلغون دعوة الله الى
الناس ، وينشرون العدل والرخاء في البلاد التي دالت لحكم الله سبحانه
وتعالى ، وهاش الناس في بداية عهد الدعوة في ظل الاسلام الحنيف سعدا ،
تجمعهم عقيدة التوحيد الخالصة ، ويسرهم شرع الله الذي لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه ، وانتشر العدل في ربوع البلاد الاسلامية ،
وسطر المسلمون اروع الامثلة في شتى المجالات ، ودخل كثير من الناس في
دين الله طوعية واختيارا بعد ان تحطمت العقبات التي كانت تحول بينهم
وبين دخول الاسلام ، فاعز الله بهم دينه ، واعلى بهم كلمته ، وقويت
شوكة الاسلام فبسط سلطانه على بلاد شتى ، واقاليم متنوعة ، بيد ان هذه
الاقاليم الاسلامية الجديدة ، كانت وكرا للديانات الوضعية والمحرقة ، ومهدا
للمذاهب الوثنية المختلفة ، وكان توسع الاسلام فيها على حساب تلك
الديانات الوضعية والمحرقة والمذاهب الضالة ، فدخل كثير من اتباع هذه
الديانات الوضعية والمحرقة في الاسلام طمعا واختيارا ، ودخل غيرهم

نفسه

فبيد وهم يحملون في نفوسهم حقدا دفيناً على الاسلام والمسلمين ، فسموا
جاهدين سرا وعلمانية لتحقيق غايات سيئة ، وما رب دنيئة تخدم مخططاتهم
الاجرامية الهادفة الى زعزعة عقائد الاسلام في نفوس اتباعه ، واشاعة العداوة

والبعضاء والفرقة بين صفوف المسلمين فوقع مع الاسف الشديد - بعض المسلمين نتيجة لدسائس اولئك الخبثاء تحت تأثيرهم ، وفي شرك حباثلهم ، واقتنعوا بكثير من آرائهم نتيجة التلبيس والتدليس ، ومكر اتباع ابليس ، فظهرت شتلات الشر بين ظهراني المسلمين ، وتجمع دعائتها تحت راية التعطيل والتأويل والتخيل والتجهيل ، وبزغ نجم التشبيه والتكييف والتمثيل ، والقول بالجبر ، وانكار عذاب القبر ، ونفى صفات الله عز وجل ، وغير ذلك مسن المسائل التي كان الكلام فيها بدعة في الدين واحداثا فيه ما ليس منه بغير سلطان مبين الا اتباع الظن وما تهوى الانفس .

وارتدى اتباع هذه البدع اقنعة ملونة عليها من البريق والخيال الملحي ما يكفي لتضليل كثير من الناس ، تحت ستار احترام العقل ، وضرورة اخضاع مسائل العقيدة للبحث والمناظرة .

وكان لترجمة كتب الفلسفة والمنطق وغيرها من تراث الحضارة اليونانية وغيرها من الحضارات الوثنية ، اكبر الاثر في ادخال المفاهيم الغربية على دراسة العقيدة الاسلامية ، والمتمثلة في علم الكلام والجدل .

ونتيجة لذلك بدأ الصراع بين الحق والباطل يشق طريقه بين صفوف المسلمين ومع مرور الايام وانقضاء السنوات يزداد شدة وحتى بلغ ذروته في ايام الامام احمد ابن حنبل رحمه الله عليه بحيث قام انصار التعطيل والتأويل من الجهمية والمعتزلة ونحوهم ، يمدحهم سلطان الدولة الحاكمة الممثل في المأمون ، والمعتصم والواثق بامتحان علماء السلف ، وتعرضهم للاذى والهوان لكن علماء السلف صبروا على الاذى احتسابا لوجه الله تعالى وكان الله بهم رحيمًا ، ففرج عنهم الشدة ورفع عنهم المحنة على يد المتوكل الذي اعز الله به مذهب اهل السنة والجماعة فقمع البدعة وأعلى شأن المحدثين وقربهم اليه ، وأمرهم ان يحدثوا الناس بآيات واحاديث

الصفات والرؤية ، وابتدأ نشاط الدعوة الى مذهب السلف من جديد قبل أن تطغى المفاهيم الفلسفية والمجادلات الكلامية على عقيدة السلف ، وقبض الله سبحانه وتعالى للامة الاسلامية علماءً مصلحين حفظوا عقيدة الامة وحرسوها باخلاص وردوا بقسوة وحزم على من خالفها أو عارضها معتمدين في ذلك على الادلة النقلية من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والاثار المروية عن أهل العلم من الصحابة والتابعين والادلة العقلية المستنبطة من الادلة الشرعية ، فكتب الامام أحمد رحمه الله عليه في بيان عقيدة السلف كتابيه المعروفين السنة ، والرد على الزنادقة والجهمية وتبهمه طائفة كبيرة من علماء السلف الاجلاء كتبوا في الدفاع عن عقيدة السلف والرد على المبتدعة بعد أن كثرت الفرق وتبلورت افكارها ، وكان الامام محمد بن جرير الطبري أحد العلماء المخلصين الذين نصر الله بهم عقيدة السلف وحفظها من كيد خصومهم ، وكان تفسيره الضخم للقرآن الكريم من أكبر المصادر التي حفظت لنا آثار السلف الصالح وخاصة فيما يتعلق بمسائل الاعتقاد ، فقد تعرض في تفسيره لمعظم مسائل العقيدة وأيد مذهب السلف ومنهجهم في اثبات مسائل الاعتقاد ودافع عن اعتقادهم دفاعاً مجيداً ورد على شبه خصومهم رداً علمياً بليغاً اعتمد فيه على دلالة الايات القرآنية الكريمة والاحاديث النبوية الشريفة واساليب استعمال اللغة العربية ودلالة صريح المعقول الذي لا يخالف صحيح المنقول واقتنى أثر السلف الصالح من الصحابة والتابعين وائمة أهل السنة والمحدثين في الاثبات ، ولا ريب أن دراسة عقيدة السلف ، ودفاع ائمتهم عنها لها أهمية كبيرة في وقتنا الحاضر نظراً لان الباحثين المعاصرين لم يمتثلوا بدراسة عقائد ائمة السلف دراسة وافية ، ولم يتناولوا كتابات السلف من أهل القرن الثالث والرابع الهجري بالبحث والتحليل وقد أكد هذا المعنى الدكتور علي سامي النشار في مقدمته

القيمة لكتاب " عقائد السلف " حيث يقول : " ان المؤسسات الثقافية الكبرى عندنا كالازهر ومقبة الجامعات لم توليها اهتماماً ولا اعتباراً في مناهجها ودراساتها . ذلك ان الدارسين اعتمدوا على كتب المتأخرين المشوبة بكثير من الانظار الفريية وآراء عهد انحطاط الحضارة الاسلامية مع ان المنهج المخلص التاريخي الصحيح يقتضي ان ترجع الى الاصل الاولي قبل كل شيء " (١) فاذا قارنا ذلك بعملية احياء نراث المستقلة والصوفية والفرق الاخرى اتضحت لنا ضرورة العمل على احياء ماكتبه علماء السلف ونشر علومهم ، وبخاصة فيما يتعلق بمسائل العقيدة وترجع اهمية ذلك الى اهمية العقيدة السلفية نفسها . وضرورة العمل الجاد المخلص في سبيل العودة بالناس اليها خالصة من ضلالات الفرق ، والمذاهب المضحرفة الباطلة والخرافات والبدع المهلكة . لهذا فقد اخترت لدراستي في العقيدة موضوعاً لم يطرق من قبل على حد علمي وهو دفاع امام من ائمة السلف عن عقيدتهم وهداني الله عز وجل بمنه وكرمه لاختيار الامام ابن جرير الطبري ودفاعه عن عقيدة السلف موضوعاً لرسالتي في الدكتوراه نظراً للمكانة العلمية العظيمة التي حظي بها الالهام ابن جرير بين علماء السلف . وقد اخترت الكتابة في دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف على غيره للأسباب التالية :-

- ١ - لان الامام ابن جرير احد علماء السلف المهتمين بآثار السلف ، وتفسيره للقرآن الكريم مشحون بكثير من الاحاديث النبوية الشريفة والآثار المروية عن اهل العلم من الصحابة والتابعين وبخاصة فيما يتعلق بمسائل العقيدة .
- ٢ - تعرض الامام ابن جرير للاذى والنيل من عرضه وعقيدته من قبل اعدائه فاردت ان اكشف النقاب عن عقيدته وارد الباطل عن عرضه بعد ان رأيت كثيراً من علماء السلف كابن تيمية وغيرهم يشنون على سلفيته وغيرته على مذهب السلف وموقفه الحازم من اهل البدع واهل الجدال في كثير من المواطن وبخاصة في تفسيره العظيم .
- ٣ - ذكر بعض المؤرخين في معرض ثنائه على تفسير الامام ابن جرير ان شخصاً لودع عيسى ان يصف منه عشرة كتب كل واحد منها يحتوي على علم مفرد عجيب لفعل (٢) .

(١) مقدمة كتاب عقائد السلف ص ٥ بتحقيق د . النشار والطالبي . واعتبر تحقيق هذه الرسائل اولى خطوة في تحقيق هذه الدراسة التي تمثل منهج السلف .

(٢) انظر تاريخ ابن عساكر ج ١٠ ص ٤٧٨ .

وقد رأيت بعض الاخوة والزملاء اخذوا بهذه النصيحة فكتب بعضهم في منهجه في التفسير، وبعضهم في فقهه، وبعضهم في القراءات عند فتولدت الرغبة في نفسي ان اكتب في دفاعه عن عقيدة السلف كخطوة اولى اشق بها الطريق في ابراز جهود علماء السلف واثمتهم في الدفاع عن مسائل العقيدة وتوكلت على الله سبحانه وتعالى وشرعت بقراءة تفسير - الامام ابن جرير من مبدئه حتى منتهاه مستمعين بقوة الله عز وجل وحوله اولا وآخر اعلى الفهم، ثم بارشادات فضيلة الاستاذ المشرف على هذه الرسالة الدكتور راشد بن راجع حفظه الله وتوجيهاته السديدة التي انتفعت منها كثيرا في بحثي، وكذلك توجيهات استاذنا الكبير فضيلة الشيخ عبدالرزاق عفيفي حفظه الله تعالى. وبخت هنا وهناك عن كتب للامام ابن جرير سواء اكانت مخطوطة ام مطبوعة لعلى اجد فيها بشيئا وسافرت الى مصر من اجل ذلك، وقد وجدت مخطوطتين للامام ابن جرير احداهما جزء صغير في العقيدة طبع في الهند سنة ١٣١١ هـ ونشرها سماحة الشيخ عبد الله بن حميد رحمة الله عليه في المجموعة العلمية السمودية، وافدت من كتاب تهذيب الآثار الذي قام بتحقيقه الدكتور ناصر الرشيد والشيخ عبد القويم عبد رب النبي فيما يتعلق ببحث الايمان. وقد كان جل اعتمادي في بيان دفاعه عن عقيدة السلف على كتابه التفسير لانه اكبر كتاب للامام ابن جرير بين ايدينا فيه ذكر لمسائل الاعتقاد، والرد على شبه الخصوم، وقد اقتصر على القضايا التي ناقش فيها اصحاب الفرق غير اني واجهت مصاعب كثيرة في هذا البحث منها :-

١ - ضياع معظم كتب الامام ابن جرير وخاصة كتاب التبصير في اصول الدين والذي كتبه في العقيدة .

٢ - غرض الامة ام ابن جرير في بعض المسائل واغفال اصحاب الآراء المخالفة لمذهب السلف وقد اعانني الله سبحانه وتعالى بمنه وتوفيقه وكان المنهج الذي سرت عليه في هذا البحث يقوم على الاسس التالية :-

١ - عرض الآراء المخالفة لمذهب السلف التي تعرض لذكرها الامام ابن جرير دون ان ينسبها لاصحابها وعرض ادلتهم كما عرضها .

٢ - نسبة هذه الآراء الى قائلها او الفرق التي تمثلها بقدر الامكان ثم توضيح هذه الآراء من مصادرها الاصلية او الكتب التي

كتبت عن الفرق •

(٢) التاريخ لوفاة بعض العلماء والتعريف بهم حسب ضرورة البحث غير أني اغفلت التعريف ببعضهم نظرا لشهرتهم ولأننا لسنا بصدد تحقيق مخطوط يجب فيه التعريف به رجاله •

(٤) خرجت الأحاديث النبوية الشريفة والآثار الواردة في البحث •

(٥) اعتمدت في الدراسة على المصادر الأصلية فاتجهت إلى دراسة آراء الفرق التي تعرض لها من خلال ما كتبه رجالها أو العلماء الذين كتبوا في الفرق حينئذ لا أجد في كتبهم المتوفرة لدي بغيثي كما رجعت إلى الكتب التي ألفت في معاني القرآن نظرا لأن الإمام ابن جرير اعتمد عليها كثيرا وقد أخذ ذلك مني جهدا كبيرا •

(٦) أبرزت دفاع الإمام ابن جرير عن عقيدته السلف وأيدته ببعض ردود ومناقشات أئمة

وعلماء السلفوادلتهم التي استخدموها في الإثبات والرد •

وقد جاءت الرسالة بحمد الله وتوفيقه على مقدمة ومابين وخاتمة •

أما المقدمة : فقد عقدتها لبيان الدوافع التي حملتني على الكتابة في هذا البحث ومنهجى الذى سرت عليه فيه •

وأما الباب الأول فقد عقدته للتعريف بالإمام ابن جرير الطبرى ، وقد جاء في خمسة

فصول :

الفصل الأول : عصر الإمام ابن جرير الطبرى وقد تحدثت فيه عن الحالة السياسية

والحالة الاجتماعية والحالة الفكرية وجهود العلماء •

الفصل الثانى : أطوار حياة الإمام ابن جرير : وقد تحدثت فيه عن اسمه وكنيته

ونسبه ونسبته ومكان ولادته وتاريخها ونشأته وأخلاقه وصفاته الجسديـه

وعاداته وسنة وفاته والخلاف فيها •

الفصل الثالث : حياة الامام ابن جرير العلمية وقد تحدث فيه عن رحلاته

العلمية وشيوخه الذين التقى بهم وترجمت لاهم شيوخه وتلاميذه كمسا
تحدثت عن تأثره بالسابقين عليه ، وتأثيره باللاحقين له .

الفصل الرابع : ثقافته ومؤلفاته : وقد تحدث عن الوان ثقافته واشهر مؤلفاته

الفصل الخامس : التحقيق في تهمة التشيع المنسوبة الى الامام ابن جرير وقد

تحدثت فيه عن أهم الفئات التي اتهمته بالتشيع والاسباب التي ادت
الى اتهامه ، مناقشت هذه الاسباب وبينت بطلانها ، وعقدت مقارنة بين آرائه
وآراء الشيعة في بعض المباحث وبينت الخلاف الكبير بينه وبينهم ، وتحدثت
عن قصته مع الحنابلة ، وبينت بطلانها والفرض من ايرادها ، وتحدثت عن قصة
دفنه ليلا وبينت انها غير صحيحة وختمت الفصل بذكر ثناء العلماء عليه .

أما الباب الثاني : فقد عقدته لدفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف وقد جاء في عشرة

فصول :

الفصل الاول : التعريف بعقيدة السلف والمنهج الذي ساروا عليه في تقرير مسائل

العقيدة وقد تحدثت فيه عن منهج السلفي تقرير العقيدة ، وتدوين
مسائلها وأهم ميزاتها .

الفصل الثاني : منهجه في الدفاع عن عقيدة السلف وقد تحدثت فيه عن منهجه

في تقرير العقيدة ومنهجه في الرد على شبه المخالفين لمذهب السلف ،
وموقفه من عقيدة السلف أجمالا ، وأبديت بعض الملاحظات العامة عليه

الفصل الثالث : دفاعه عن عقيدة السلفي وحدانية الله تعالى وقد تحدثت فيه

عن معنى وحدانية عند المتكلمين والسلف وأبرزت دفاعه عن عقيدة السلف
في ذلك وتأييد علماء السلف له ، كما تحدثت عن انواع التوحيد واثبات وحدانية

• لله عز وجل •

الفصل الرابع : دفاعه عن عقيدة السلف في أسماء الله تعالى وقد تحدث فيه

عن طريقة اثبات أسماء الله الحسنی وهددها وبينت أن الاسم للمسمى
وتحدثت عن صلة الأسماء بالصفات وبرزت دفاعه عن عقيدة السلف في ذلك •

الفصل الخامس : دفاعه عن عقيدة السلف في صفات الله تعالى وقد تحدث فيه

عن صفة الحياة والكلام واليد والاستواء والائتمان والمجى والاستهزاء ،
والغضب والرضا ومسألة الرؤية وبرزت دفاعه عن عقيدة السلف في ذلك
وموافقة لهم وتأييده لمذهبهم وموافقة علماء السلف له ، ومناقشتهم لآراء
أصحاب الفرق •

الفصل السادس : دفاعه عن عقيدة السلف في مسألة خلق الله لأفعال العباد

وقد تحدث فيه عن خلق الله لأفعال العباد، وبينت أن أفعال العباد
مخلوقة لله تعالى، والعباد فاعلون حقيقة لأفعالهم وبرزت دفاع الأسماء
ابن جرير عن عقيدة السلف في ذلك وتحدثت عن الاستطاعة والتكليف
بما لا يطاق، والهدى والاضلال، واللفظ وبرزت دفاعه عن عقيدة السلف
في ذلك وتأييده لمذهبهم وأيدى مناقشته لأصحاب الفرق بمناقشة السلف
لهم •

الفصل السابع : دفاعه عن عقيدة السلف في الإيمان والوحد وقد تحدث فيه عن حقيقة

الإيمان وزيادة الإيمان ونقصه والاستثناء فيه وعلاقته بالاسلام وحكم مرتكسب
الكبيرة وقد ابرزت دفاعه عن عقيدة السلف في ذلك •

الفصل الثامن : دفاعه عن عقيدة السلف في النبوات وقد تحدث فيه عن عصمة الأنبياء

ومعجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفاعه عن عقيدة السلف
في ذلك •

الفصل التاسع : دفاعه عن عقيدة السلف في السمعية وقد تحدث فيه عن

• دفاعه عن عقيدة السلف في الميزان •

الفصل العاشر : دفاعه عن عقيدة السلف في الإمامة وقد تحدث فيه عن أفضل

الصحابة وأولاهم بالإمامة وبينت رأيه في ذلك •

الخاتمة : ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث

هذا وإن رجائى في الله سبحانه وتعالى كبير في أن أكون قد وفقت لاتمام

هذا البحث بصورة مرضية وأن أكون قد أثبت فيه بجديد منه سبحانه وتعالى استمد

المون والسداد في أقوالى وأفعالى وهو ولى ذلك والقادر عليه صلى الله وسلم وبارك

على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم •

الباب الأول

=====

التعريف بالامام ابن جرير الطبري

مشتغل على خمسة فصول

=====

الفصل الأول : عصر الامام ابن جرير الطبري

الفصل الثاني : أطوار حياة الامام ابن جرير

الفصل الثالث : حياة الامام ابن جرير العلمية

الفصل الرابع : ثقافته ومؤلفاته

الفصل الخامس : التحقيق في تهمة التشيع المنسوبة الى الامام

ابن جرير

=====

الفصل الأول

عصر الامام ابن جرير الطبري

وشتمل على ثلاثة مباحث

- المبحث الاول : الحالة السياسية .
- المبحث الثاني : الحالة الاجتماعية .
- المبحث الثالث : الحالة الفكرية وجهود العلماء .

— ***** —

■

المبحث الأول

الحالة السياسية

ان كل انسان يتأثر غالبا بالعصر الذى يعيش فيه . والبيئة التى يسكن فيها ، فكان من الضرورى فى هذا البحث ، ولزاما على أن أدرس الفترة التى عاش فيها الامام ابن جرير الطبرى ، وهى الفترة الواقعة ما بين سنة (٢٢٤ - ٣١٠ هـ) أى من أواخر العصر العباسى الأول ابان حكم المعتصم الى خلافة المقتدر . فقد كانت ولادة الامام ابن جرير فى أيام المعتصم . فى أواخر العصر العباسى الأول ، ونشأ وعاش حياته كلها فى العصر العباسى الثانى المعروف بعصر نفوذ الأتراك الذى يبدأ من سنة (٢٣٢ هـ) . وحتى سنة (٣٢٢ هـ) ويمتد الى المعتصم أول خليفة عباسى اعتمد على العنصر التركى ، وأهل العرب والفرس . لأن ثقته بالفرس قد تضرعت بسبب رغبة الفرس فى جعل الخلافة فى العباس بن المأمون ((ت ٢٢٣ هـ)) بدلا من عمه المعتصم تعصبا لأم العباس الفارسية ، والدليل على ذلك ما ذكره الامام ابن جرير فى تاريخه من أن الجند شغبوا لما هوجع للمعتصم بالخلافة ، فطلبوا العباس ونادوه باسم الخلافة ، فأرسل المعتصم الى العباس فأحضره ، فبايع عمه ، ثم خرج الى الجند وأخبرهم بأنه بايع عمه بالخلافة ، فسكن الجند وهدأت ثارتهم (١) ومن جهة ثانية فقد كانت أم المعتصم تركية ، وكان هناك تشابه كبير بين المعتصم والأتراك من حيث الطباع والقوة الجسمية التى كان المعتصم كثيرا ما يتفاخر بها ، جلب المعتصم الأتراك ، وبنى لهم مدينة سر من رأى ، أو ساهرا شرقى نهر دجلة ، وكان ذلك فى سنة (٢٢١ هـ) . وأصبحت هذه المدينة هى الحاضرة

(١) انظر تاريخ الطبرى ج ٨ ص ٦٦٧ الفخرى ص ٢٣١

الجديدة للدولة ■ حيث أقام المعتصم في حماية الأتراك الذين مكن لهم فـسـى الأرض وثبت أقدامهم في الدولة • ويذكر بعض المؤرخين أن سبب بناء هــذـه المدينة أن العرب بدأوا يضيقون ذرعا بالأتراك ■ لأنهم زاحموهم في دورهم ، وتمرضو النساءهم ، وقتلوا بعض رجالهم ، فلبسوا للأتراك العداوة والبغضاء ، وشكوا للمعتصم عن سوء معاملة الأتراك لهم ، وحدثوه عن فسادهم ، وقالوا له تحول عنا ولا قاتلناك ، قال ■ وكيف تقاتلونني ونسى عسكري ثمانون ألفدارع ■ قالوا نقاتلك بسهام الليل ((يعنون الدعا)) ، فقال : المعتصم : والله مالي بها طاقة ، فبنى مدينة سرمن رأى وسكنها (١) ونتيجة لإهمال المعتصم للعرب فقد ثاروا عليه وعلى قادة الأتراك ■ بقيادة القائد العربي عجيف (ت ٢٢٣هـ) وأغرى عجيف العباسيين المأمون على مقاتلة معه المعتصم ، والمطالبة بالخلافة ■ واشترك معهم بعض القادة العرب في هذه المؤامرة ، واتفقوا على قتل المعتصم ، غير أنه علم بما دبوا له من الكيد ، فحبس العباس في السجن ، ومنع عنه الماء حتى مات ، والحق بسـهـه شريكه في المؤامرة عجيفا • (٢)

كما ثار العرب كذلك على المعتصم في بلاد الشام ■ وثار الأكراد في الموصل ، إلا أن هذه الثورات باءت جميعها بالفشل في مهدها ، بعد أن تمكن المعتصم من إبعاد قادة الجند من العرب ■ وفي نفس الوقت فقد أخذت الرغبة تزداد فـسـى نفوس القادة الأتراك في انتزاع السلطة من الخليفة يوما بعد يوم ■ إذ لم يكونوا جادين في إخلاصهم له ■ وقد تم لهم ما رغبوا فيه وأرادوا ■ واتضح للناس بـجـلاـهـم خطر اعتماد الخلفاء العباسيين على الأتراك (٣) .

(١) انظر النجوم الزاهرة ج ٢ ص ٢٣٣

(٢) انظر تاريخ الطبري ج ١ ص ٧٧ ، التاريخ الاسلامي العام ص ٤١٥ - ٤١٦

(٣) انظر التاريخ الاسلامي العام ص ٤١٥ - ٤١٦

وقد عبر الشاعر دجبل الخزاعي (٢٣٦هـ) عن شعور العرب نحو
الأتراك فقال يهيجو المعتصم :-

لقد ضاع أمر الناس حيث يسوسهم ■■■ وصيفوا شئنا وقد عظم الخطب
واني لأرجو أن ترى من مخيبتها ■■■ مطالع شرب قد يفسد بها الشرب
وهلك تركي عليه مهانة ■■■ فأنت له أم وأنت له أب (١)
أدرك المعتصم في نهاية حياته خطر اعتماده على الأتراك ■ وندم على تمكينه لهم
أشد الندم ■ ولكن ندمه جاء متأخرا بعد أن استفحل الخطب ■ واستشرى الداء
وفات الأوان ■ واتسع الخرق على الراسع .

توفي المعتصم في شهر ربيع الأول سنة (٢٢٧هـ) ووجه بالخلافة لابنـه
الواثق بالله ■ وقد كانت حالة الجيش في عهده زكما كانت في حياة والده
الا أن قدم المالك الذين اصطلمهم المعتصم توطدت وصار الأتراك أصحاب
نفوذ عظيم . (٢) وقد اشتدت شوكة المعتزلة (٣) في عهد الواثق واضطهد
كثيرا من المحدثين والفقهاء المتسكين بأهداب السنة النبوية الشريفة ■ والملتزمين
بمنهج السلف الصالح من الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين ■ وأخذت

(١) تاريخ الخلفاء ص ٣٣٥

(٢) انظر تاريخ الام الاسلامية ص ٢٤٩

(٣) المعتزلة :- هم اصحاب واصل بن عطاء الخزال وعمر بن عبيد ، ولهم

الاصول الخمسة في الاعتقاد وهي التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة

بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ~~وهو يتكبرون صفاء الله~~

وهم يشاركون القدرة في جعلهم العبد خالقا لفعاله ، وشاركون الخواص في

تخليد مرتكب الكبيرة . والمعتزلة فسق متعددة ■ انظر حول فرقهم مقالات

الاسلاميين ح ١ ص ٢٣٥ ، الفرق بين الفرق ص ١١٤ ، تاريخ المذاهب

الاسلامية ح ١ ص ١٤٢

ولا يلزم من ذلك
انكار صفات
الله تعالى

فتنة القول بخلق القرآن في عهده شكلا واضحا ، وقد قتل الواثق بسببها أحمد بن نصر الخزاعي (١) .

وموت الواثق سنة (٢٣٢هـ) فينقضي العصر الذهبي للدولة العباسية ، وينتهي العصر العباسي الأول ، الذي شهد عظمة الخلافة الإسلامية ، وما كان يتمتع به الخلفاء من قوة وهيبة . ليبدأ عهد جديد يصير فيه الخليفة العويمة بييد الأتراك لا حول له ولا قوة .

ويبايع المتوكل بالخلافة سنة (٢٣٢هـ) وفي عهده بدأ الانحلال والضعف يدب في جسم الدولة الإسلامية ، فقد قويت شوكة الأتراك وتوطد سلطانهم ورفعتم الأحداث ، وأصبحوا هم أصحاب الحبل والعقد . وقد كان المتوكل معتدلا . أحب أهل السنة والجماعة وقربهم منه ، وقمع المعتزلة ، ونهى الناس عن القول بخلق القرآن ، فاكسب بذلك محبة المسلمين حتى قالوا : الخلفاء ثلاثة : أبو بكر الصديق يوم الردة . ومهر بن عبد العزيز في رده للمظالم ، والمتوكل في أحياء السنة وإماتة التجهم (٢) . (٣)

(١) أحمد بن نصر بن مالك بن الهيثم الخزاعي ، امتحن على يد الواثق في مسألة خلق القرآن وتمسك بمذهب السلف في هذه المسألة وقال بقولهم ان القرآن كلام الله غير مخلوق . فقتله الواثق بسبب اصراره على القول بقول السلف سنة ٢٣١هـ ، انظر تاريخ الطبري ج ٩ ص ١٣٩ .

(٢) التجهم : نسبة الى أتباع جهم بن صفوان السمرقندي ، رأس الجهمية الضال المبتدع . هلك زمن صفار التاميين ، تتلمذ على يد الزنديق الجعد بن درهم الذي ابتدع القول بخلق القرآن ، وكان الجهم يزعم أن الله لم يكلم موسى عليه السلام تكليما ، ولم يتخذ إبراهيم عليه السلام خليلا ، وقد تفرد بالقول بأن الجنة والنار تغنيان ، ووافقها المعتزلة في نفي الصفات الأزلية ، وزاد عليهم أشياء كثيرة وزرع في الأرض سمرا عظيما ، قتل الجهم سنة ١٢٨هـ ، انظر ميزان الاعتدال ج ١ ص ١٩٧ ، لسان الميزان ج ٢ ص ١٤٢ ، الرد على الجهمية للدراهم ضمن عقائد السلف ص ٢٥٨ .

(٣) انظر تاريخ الخلفاء ص ٣٤ . تاريخ الاسلام السياسي ج ٣ ص ٤ ، تاريخ عصر الخلافة العباسية ص ٩٢ .

يقول السيوطي في شأن المتوكل : " وأظهر الميل الى السنة ، ونصر أهلها
ورفع المحنة ، وكتب بذلك الى الآفاق وذلك في سنة أربع وثلاثين ، واستقدم الحديثين
الى سامراء ، وأجزل عطاياهم وأكرمهم ، وأمرهم أن يحدثوا بأحاديث الصفات والرؤية (١)
وحاول المتوكل التخلص من القادة الأتراك ، ولكنه لم يفلح في ذلك ، فكانت
منيته على أيديهم بالتآمر مع ابنه المنتصر الذي لم يدم في الحكم طويلا ، وقصد
ذهب بعض المؤرخين الى أن الأتراك دسوا له ما يقتله (٢) ، وكان مقتله نفسى
شوال سنة (٢٤٧هـ) ، وخلفه ابنه المنتصر فادعى أن الذى قتل والده هو الفتح بن
خاقان ت (٢٤٧هـ) (٣) وقد كان المنتصر في سلوكه حريصا كل الحرص على توفير
أسباب السعادة والرفاهة للناس ، ومع مرور الأيام أخذت العلاقات تزداد سوءا بين
المنتصر والأتراك ، وكان يسبهم ويقول هؤلاء قتلة الخلفاء ، ففكروا في قتله ، وتمكنوا
من اغراء طبيبه ابن طينور بذلك ، وأعطوه ثلاثين ألف دينار فقصد به بريشة مسمومة
فمات في ربيع الآخر سنة (٢٤٨هـ) ، وله من العمر ستة وعشرون عاما ، ولم يلبث نفسى
خلافته سوى ستة أشهر (٤) ، ووصح بالخلافة بعده للمستعين بالله في اليوم الذى
مات فيه المنتصر ، وكان المستعين بالله ضعيفا أزاء قوة الأتراك ، لا يؤه لرأبته
ولا يلتفت اليه ، وكان كما قال الشاعر :

خليفة فى قصص	بين وصيفونسا
يقول ما قاله لاله	كما تقول الببخا (٥)

(١) تاريخ الخلفاء ص ٣٤٦

(٢) انظر تاريخ الخلفاء العباسية في عصر الفوضى العسكرية ص ٦٥

(٣) انظر تاريخ الطبرى ج ٩ ص ٢٢٨

(٤) انظر المصدر نفسه ج ٩ ص ٢٥٢ - ٢٥٣

(٥) ابن قتيبة للدكتور محمد زحلول سلام ص ٩

واتسمت شقة الخلاف بين المستعين وبين الأتراك ■ ودبروا المؤمرات لقتله ■
 وانشقوا على أنفسهم ■ فهرب منهم الى بغداد الا أن حزبا في سامراء بقسى
 يطالب بعودة الخليفة ■ اليها ■ ولما رفض المستعين بالله الرجوع الى سامراء بايعوا المعتز
 بالله ابن المتوكل بالخلافة سنة (٢٥٢ هـ) ■ فقامت الحرب بين الخليفتين واستمرت
 عدة شهور ■ عمت البلاد اثناهما موجة من الفوضى وسوء الأحوال الاقتصادية ■
 ففلت الأسعار وزاد البلاء على الناس ■ وقد حاول المعتز بالله التخلص من الأتراك
 ولكنه لم ينجح في تحقيق هدفه ■ فهجموا على القصر ■ وأخذوا الخليفة ووضعوه
 في الشمس فوق الرمال الحارة يرفع رجلا ويضع أخرى ■ وأخذوا يضربونه بالدبابيس ■
 ثم أرقموه على التنازل للمهتدي بن الواثق ■ وقد مات المعتز بالله في سجنه
 جوعا وعطشا سنة (٢٥٥ هـ) (١) ■ وتقلد المهتدي الخلافة بعد موت المعتز بالله ■
 وكان المهتدي فاضلا ورعا عابدا لله ■ يكره اللهو واللعب ■ فأبعد المغيبيين
 والموسيقيين والقيان وأخرجهم من القصر ■ ومنع الشراب ■ وجلس للمظالم وكان
 يتشبه بعمربن عبد العزيز (ت ١٠١ هـ) ■

ويقول: انى أستحى أن يكون في بنى أمية مثله ■ ولا يكون مثله في بنى العباس ■
 ولكن الأتراك غلبوه على أمره ■ وشلوا نفسه ■ فقد حاول أن يوقع بينهم ولكنه
 لم يفلح ■ فتأمروا على قتله ■ وكان المهتدي قد قتل بعض الموالى فثاروا عليه
 على اثر ذلك فأسروه ثم خلصوه وعذبوه حتى مات سنة (٢٥٦ هـ) وسيع بالخلافة^(٢)
 بعده لا كبر ابنا المتوكل ولقب بالمعتمد ■ وكان ماجنا مستهترا عاكفا على الملذات ■
 والشهوات ■ حجر عليه أخوه الموفق ■ وقد كان الموفق شجاعا حازما ذا موهبة عسكرية ■
 وكان هو الحاكم الفعلى للبلاد ■ فقد تولى قيادة الجيش واستطاع أن يحد من

(١) انظر تاريخ الطبرى ج ٩ ص ٣٨٩ ■ الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية

ص ٢٢-٢٣ - تاريخ الاسلام السياسى ج ٣ ص ١٠

(٢) انظر تاريخ الخلفاء ص ٣٦١ والفخرى ص ٢٤٦

نفسه الأسلاك ، كما تمكن من اخفاء ثورة الزنج وقتل زعيمهم (١) ، وأمام الخلافة العباسية شيئا غير قليل من هيبتها ، فطامن الترك من غلواتهم ، وكفكفوا من شرهم عندما وجدوا من الموفق قوة وصلابة ، وقد توفي الموفق في صفر سنة (٢٧٨هـ) ومعه أشهر مات المعتمد في رجب من السنة نفسها ، وقد ازدهر عصره بطائفة من العلماء الأعلام . (٢)

وبعد موت المعتمد بهج بالخلافة للمعتض بالله ، وفي عهده خرج عمرو بن الليث الصفار (ت ٢٨٩هـ) أحد زعماء الصفارية ، واستولى على كثير من بلاد الفرس ، كما ظهر القرامطة (٣) في الكوفة والبحرين ، وظهر ابن حوشب في اليمن حيث نشر الدعوة للمهدي ، وظهر ابو عبد الله الشيعي (ت ٢٩٨هـ) الذي نشر الدعوة الفاطمية في بلاد المغرب ، وظهر نصر بن أحمد الساماني (٢٢٩هـ) مؤسس الدولة السامانية في بلاد ما وراء النهر (٤) .

(١) قيل ان اسمه علي بن محمد بن أحمد بن عيسى بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب وأما نسبه هذا فليس عند النسابين بصحيح ، وهم يعدونه من الادعياء . وقال بعضهم ان اسمه بهبوند ، وقد كان رجلا فصيحاً بليغاً ، استمال قلوب المبيد من الزنج بالبصرة ونواحيها فاجتمع اليه منهم خلق كثير ، وناس آخرون غيرهم . وعظم شأنه وقويت شوكته ، وخرج اليه الموفق بجيوش كثيرة ، فالتقيا بين البصرة وواسط ، ودامت الحروب بينهما سنين كثيرة قتل بسببها كثير من الناس وانتهت الحرب بقتل زعيم الزنج سنة (٢٧٠هـ) وانتهت مدينته صاحب الزنج ، وانظر الفخرى ص ٢٥٠ - ٢٥١ ، تاريخ الخلفاء ص ٣٦٣

(٢) انظر تاريخ الطبري ح ١٠ ص ، قرامطة العراق ص ١٢٩ ، تاريخ الاسلام السياسي ح ٣ ص ١٦ - ١٧ الامام الطبري ومنهجه في التفسير ص ٩ .

(٣) القرامطة : فرقة من الفرق الخارجة عن الاسلام ، اسما رجل اسمه حميدان بن قرمط ، وهي فرق الباطنية الذين يحكمون بان لكل ظاهري باطنا ، وأن لكل تنزيل تأويلا ، وخطرهم على المسلمين أشد من خطر اليهود والنصارى . انظر

الفرق بين الفرق ص ٢٨٢ - العصر العباسي الثاني ص ٣٣ .

(٤) انظر تاريخ الاسلام السياسي ح ٣ ص ١٧ - ١٨ .

فى كل جمعة وحولها القضاة والأعيان (١) ، وذلك ذهبت هيئة الخلافة وازدراها الناس ، ولما كان الخليفة الموهبة فى أيدي الوزراء ، فقد خلع المقتدر فى المرة الأولى ، وولى مكانه ابن المعتز ، ولقب بالمرتضى بالله (ت ٢٩٦هـ) ، وكان أدبيا شاعرا قادرا على تحمل أعباء الخلافة ، اشترط على من جاءوا به ألا يريقوا فى سبيل ذلك دما . روى السيوطى أن الامام ابن جرير الطبرى - وكان فى آخر أيامه - لما بلغه خبر خلع المقتدر ومبايعة ابن المعتز قال : ما الخبر ؟ قالوا ببيع ابن المعتز . قال : فمن رشح للوزارة ؟ قالوا محمد بن داود (ت ٢٩٦هـ) ، قال فمن ذكر للقضاة ؟ قالوا أبو المثنى (ت ٢٩٦هـ) فأطرق ثم قال : هذا الأمر لا يتم ، قيل له وكيف ؟ قال : كل واحد ممن سميتهم متقدم فى معناه على الرتبة ، والزمان مدبره ، والدنيا مولية ، وما أرى هذا الا الى اضمحلال ، وما أرى لمدته طولا (٢) (٣)

وقد حدث ما توقعه الامام ابن جرير ، فقد قتل ابن المعتز بعد يوم وليسته ، وأعيد المقتدر للخلافة ثانية ، وفى سنة (٣١٧هـ) خرج عليه مؤنس (ت ٣٢١هـ) الخادم التركى ومعه أعوانه ، ونادوا بخلعه ثانية ، وبايعوا ابن المعتز ، ولقبوه بالقاهر بالله (ت ٣٣٩هـ) . ولكن الجند لم تسكن ثأرتهم حتى أعادوا المقتدر بالله مرة أخرى فأعطاهم أرزاقهم وزاد عليها .

يقول السيوطى : وعزلوا القاهر فأخذ يبكى ويقول : الله الله فى نفسى فاستدعاه المقتدر وقبله ، وقال له يا أخى أنت والله لا ذنب لك . والله لا جرى عليك منى سوء أبدا فطب نفعا (٣) (٤)

غير أن مؤنس التركى لم تهدأ ثأرته حتى وكل بالخليفة رجلا من أتباعه فذبحه وسلبه ثيابه ، وتركت جثته مكشوفة أياما سترها بعض الناس بالأعشاب . ثم

(١) المصدر نفسه ص ٣٨١

(٢) المصدر نفسه ص ٣٨٣

(٣) المصدر نفسه ص ٣٨٤

دفنه بالموضع الذى ذبح فيه بعد حكم فاسد استمر خمسة وعشرين عاما ، وكان ذلك
فى شوال سنة (٣٢٠هـ) (١) .

يقول صاحب الفخرى : ((وأعلم أن دولة المقتدر كانت دولة ذات تخليط
كثير ، لصغر سنه ، ولاستيلاء أمه ونسائه وخدمه عليه ■ فكانت دولة تـدور
أمورها على تدبير النساء والخدم ، وهو مشغول بـلذاته ■ فخرت الدنيا فى أيامه
وخلت بيوت المال ■ واختلفت الكلمة فخلع ثم أعيد ثم قتل) (٢) .

وفى عهد المقتدر توفى الامام ابن جرير الطبرى رحمه الله ، هذا وقد كان
للضعف فى بعض الخلفاء العباسيين ، وانغماسهم فى الترف واللهو والمجون ، وسيطرة
الأعاجم عليهم ، وما سبقه ورافقه من عوامل الأثر الكبير فى كثرة الانفصالات عن الدولة
العباسية ، واستقلال بعض الأسر المشهورة فى كثير من الأقاليم ، فلم يبق للعباسيين
فى تلك الأقاليم سوى الدعاء لهم يوم الجمعة والعيدى ونزرا يسيرا من الهدايا ،
وفيما يلى بيان لأهم الأسر التى استقلت عن الدولة العباسية :-

- (١) الأخشيديون فى مصر من سنة ٢٣٢ هـ — ٣٥٨ هـ .
- (٢) الأدارسة فى مراكش من سنة ١٧٢ هـ — ٣٧٥ هـ .
- (٣) الأغالبة فى تونس وما حولها من سنة ١٨٤ هـ — ٢٩٦ هـ .
- (٤) الطولونيون فى مصر ثم الشام والحجاز من سنة ٢٥٤ هـ — ٢٩٢ هـ .
- (٥) الإمارة اليمانية فى اليمن من سنة ٢٤٧ هـ — ٣٤٥ هـ .
- (٦) العلويون فى طبرستان من سنة ٢٥٠ هـ — ٣١٦ هـ .
- (٧) الطاهريون فى خراسان من سنة ٢٠٥ هـ — ٢٥٩ هـ .
- (٨) الصفاريون فى فارس من سنة ٢٥٤ هـ — ٢٩٠ هـ .
- (٩) السامانيون فى بلاد ما وراء النهر من سنة ٢٦١ هـ — ٣٨٩ هـ .

(١) انظر المصدر نفسه ص ٣٨٤

(٢) الفخرى فى الآداب السلطانية ص ٢٦٤

(١٠) الحمدانيون في سوريا من سنة ٣١٧ هـ - ٣٩٤ هـ .

(١١) الفاطميون في المغرب ثم توسعوا إلى مصر من سنة ٢٩٧ هـ - ٥٦٧ هـ (١)

وما هو جدير بأن الفت الانتباه اليه في هذا البحث هو الأخطاء التي وقع فيها الخلفاء العباسيون ، لأن الغرض من عرض الأخطاء هو معرفتها لتجنبها ، ومعرفة الصواب ليتم به ، ومن أهم هذه الأخطاء ما يلي :

(١) عدم الرجوع في أمر الخلافة إلى رأي ومشورة أهل الحل والعقد من المسلمين ، حيث صارت الخلافة أشبه ما تكون بالتركة ، مما أدى إلى تنصيب من لا يصلح للخلافة من النسقة وأهل المجون . وكما هو معلوم أن توريث الخلافة ليس هو الطريق السوي في الوصول إليها ، إذ لم ينتهجه الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم .

(٢) ولاية العهد لأكثر من شخص واحد ، وهذا الخطأ كان له الأثر الكبير في سقوط الدولة الأموية ، فقد حصل بسببه التناحر والتنافس بين الأمويين ، ثم وقع فيه الخلفاء العباسيون ، فلم يعتبروا بأخطاء الأمويين فيجتنبوها ، ولكنهم وقعوا فيها منذ أن آل الأمر إليهم ، حيث عهد السفاح (ت ١٣٦ هـ) بولاية العهد في سنة (١٣٦ هـ) إلى أخيه أبي جعفر المنصور (ت ١٥٨ هـ) ثم من بعده لميس بن موسى (ت ١٦٧ هـ) (٢) ، فلما ولي أبو جعفر المنصور الخلافة حمل عيسى بن موسى على التنازل عن الخلافة لابنه المهدي (ت ١٦٩ هـ) بالتهديد والاكراه ، ثم عهد المهدي بعد تولية الخلافة بولاية العهد لابنيه الهادي (ت ١٧٠ هـ) والرشد (ت ١٩٣ هـ) فلما ولى الهادي حاول عزل الرشد فامتنع ، ومات الهادي قبل أن يتم له ذلك ، ولكن الرشد لم يأخذ العبرة من محاولة قتل الهادي له لاجل ولاية العهد ، فبايع

(١) انظر الخلافة العباسية في عصر القوض العسكري ص ٢٤٤ - ٢٤٥

(٢) انظر محاضرات في تاريخ الام الاسلاميه ص ٥٢ - ٥٣

بولاية العهد لابنه الحسن (ت ١٩٨ هـ) وعمره خمس سنوات ، ثم لابنائه
المأمون (ت ٢١٨ هـ) ، ثم بايع لابنه القاسم (الطقب بالمؤمن ت ٢٠٨ هـ)
من بعد أخيه . يولاه الجزيرة والثغور وهو صبي . (١)

(٣) اعتاد أغلب الخلفاء العباسيين في ولاياتهم على كثير من الأعاجم الذين
لم تكون لهم سابقة في الاسلام ، ولا عرف عنهم من حسن التقوى والصالح
فأجبرهم على توليتهم . وكان الأولى بخلفاء بني العباس أن يسندوا أمر
الحكم في الولايات الاسلامية الى الأكفأ من أهل التقوى والصالح ممن
المسلمين .

يقول الامام ابن كثير : ((لما بويج للمأمون بالخلافة ولي الحسن بن
سهل (ت ٢٣٦ هـ) وهو من الأعاجم - نيابة المراق ، وفارس ، والأهواز ،
والكوفة ، والبصرة ، والحجاز ، واليمن ، وحدث نوابه الى هذه الأقاليم) (٢)
فانظر الى كثرة الأقاليم التي تولها شخص واحد لكونه صاحب حظوة وجاه
عند الخليفة (٣) .

(٤) الترفوا اتفاق الأموال ، من بيت مال المسلمين في غير وجهها الشرعي ، ولغير
تأليف قلوب الناس على الدخول في الاسلام . فقد كان بعض الخلفاء العباسيين
لا يجدون حرجا في إعطاء أحد الشمراء لقصيدة مدح قالها في أحدهم مائة
ألف دينار . والأمثلة على ذلك كثيرة ، وهي مشهورة ومشهورة في ثنايا كتب
الأدب والتاريخ ، نضرب منها مثلا بموقف المتوكل من الشاعر علي بن الجهم
(ت ٢٤٩ هـ) حين مدحه بقصيدته التي يقول فيها :

(١) انظر دولة بني العباس ج ١ ص ٣٠٨ ، ٤١٨ ، ٤٢١ ، ٤٣٢

(٢) البدايه والنهاية ج ١٠ ص ٢٤٤ .

(٣) انظر ابن قتيبة وموقفه من عقيدة السلف ص ١٧

بحر من رأى امام عادل
تغرف من بحر البحار
الملك فيه وفي بليسه
ما اختلف الليل والنهار
يرجى ويخشى لكل أمر
كأنه جنة ولـسـسـار (١)

فأعطاه على هذا المديح درتين نفيستين قيمة كل درة مائة ألف درهم (٢) .

غير أن هناك عدة نصوص تعترض الباحث عند دراسته للمصادر التاريخية لتلك الحقبة الزمنية تصور خلفاء بني العباس بأنهم وحوش ضارية ، لا هم لهم الا جمع الأموال بشتى الطرق والوسائل ، وتبذيرها فى مجالات اللهو والمعبث والتسرف ، واغداق الهبات والاعطيات على الشعراء ، وأهل المجون ، وصلة الناس من المفنيين ، والملمهين ، ولا هم لهم كذلك الا اقتناء الجوارى ، ومعاقرة الخمر ، وتصورهم كذلك بأنهم يتخبطون فى السياسة ، ويفتكون بالمعارضين لمجرد الهوى والشهوة ، ولا يرجعون فى أمورهم العامة والخاصة الى الشرع الحنيف .

وتعترض الباحث كذلك نصوص أخرى تصورهم بأنهم اتقيا ، بررة يعظمون أمر الله ، ويصلون بالناس أئمة ، وخطبون بهم الجمع والأعياد ، ويقودون الجيوش لمحاربة الكفار والمارقين عن الاسلام لاعلاء كلمة الله ونشر الاسلام بين الناس ، ويكثرون البكاء من خشية الله سبحانه وتعالى ، وقيمون حدود الله دون مجاملة أحد فسى ذلك ، ويقدررون العلماء ، ويجلسونهم في غير ذلك من الصفات الطيبة والاخلاق الحميدة . ولكن الحق الذى ينبئ أن يقال فى هذه النصوص ، والموقف الذى يجب على الباحث المسلم المنصف أن يقفه حيالها هو ما يلى :-

(١) هذا البيت فيه خطورة على المعتقد ان لم يكن لقائله وجهه من التأويل . لان الله سبحانه وتعالى هو وحده الذى يرجى ويخشى لكل أمر ، فبدلاً من أن يستاب هذا الشاعر على هذا الكلام العسى يعطى الجوائز النفسية ، نعوذ بالله من غلبة هوى النفس

(٢) ديوان على بن الجهم ١٣٦ هـ ، العصر العباسى الثانى ص ٢٥٧ - ٢٥٨

- (١) ان تصور خلفاء بني العباس بتلك الصورة الهزيلة المزرية أغلبه من وضع الشيعة (١) والشموية (٢) الذين يحملون حقدا دفيناً على بني العباس بخاصة وعلى الاسلام وأتباعه بعامة .
- يقول الشيخ محب الدين الخطيب (تاريخ بني أمية وبني العباس كتبه وأذاع الروايات عن أخباره مؤلفون أكثرهم من الشيعة والشموية ، فأفسدوا على هذه الامة تاريخها وشوهوا محاسن ماضيها) (٣) .
- كما أن تصويرهم بأنهم أتقياء بررة من صنع حواشيهم وصنائعهم الذين يمدون أيديهم الى الخلفاء وألسنتهم بالمدح الكاذب .

- (١) الشيعة : هم القائلون بأن الامامة وراثية في أهل البيت ، ويقدمون على ابن ابي طالب رضي الله عنه على سائر الصحابة رضي الله عنهم ، ويطعنون في صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونهم لم يعطوا الخلافة علياً رضي الله عنه بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وهم على درجات ومثل مختلفة ، وبعضهم لهم مذاهب متطرفة تخرجهم عن ملة الاسلام ، انظر حول نحلهم وفرقهم الفرق بين الفرق ص ٢٩ ، مقالات الاسلاميين ح ١ ص ٦٥ ، تاريخ المذاهب الاسلامية ح ١ ص ١٦٤ .

- (٢) الشموية : دعوة غيبية اشدت في العصر العباسي الثاني ، وكان هدف أصحابها التشكيك في مبادئ الاسلام ، عن طريق الاشادة بامجاد الفرس والروم والهنود وحضارتهم والطمع في العرب المسلمين بذكر مساوي العرب في الجاهلية وطمس الفضائل التي كان يتحلى بها العرب قبل الاسلام ومعهده ، وانضم الى دعاة الشموية كثير من السريان والآرون ، وقد تصدى لهم كثير من العلماء المسلمين امثال ابن قتيبة رحمه الله تعالى . انظر العصر العباسي الثاني ص ٩٢ .

- (٣) مختصر منهاج السنة للذهبي تحقيق محب الدين الخطيب هامش ص ١٨٢

(٢) لو كان حال الخلفاء العباسيين كحال الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم أو قريبا منها

ولما امتلأت كتب التاريخ والادب بذكر طرف من فسقهم وفجورهم في الوقت الذى

لم يذكر فيه شئ من ذلك عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى وقد كان

فى عصره شيعة وكذابون ، وورد ذلك الى عدله الذى طبق الاتقان وحال

دون ذلك ، فلا تقبل عليه الأكاذيب ، فلو كان حال الخلفاء العباسيين

كحاله كذلك أو قريبا منها ، لما راجت عليهم هذه الروايات - وان كان

فيها مبالغة كبيرة - فان كثرة الأخبار وورودها من طرق مختلفة دليل على

أن لبعضها نصيبا من الصحة .

(٣) وعلى الرغم من وجود بعض الانحرافات عند معظم الخلفاء العباسيين الا أن -

الصفة العامة للدولة كانت اسلامية ، فالجهاد فى سبيل الله قائم ، وشرع

الله مطبق بين الناس ، وولاة المداين لبعضهم ، والفضيلة منتشرة بين الناس

والزبدية مقبوضة غالبا . (١)

وقد عاش الامام ابن جرير رحمه الله تعالى تلك الأحداث السياسية وهو المؤرخ

المناصر - ودافع عن كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وخدمهم

خدمة جليلة ، ووقف بقوة وصلابة ضد أفكار المعتزلة والجهمية ، والرافضة ،

التي كانت رائجة فى عصره ، فسخر قلمه وعلمه لخدمة كتاب الله عز وجل

وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والدافع عن عقيدة السلف الصالحين

وتاريخ المسلمين .

البحث الثاني

الحالة الاجتماعية

هذه هي حالة المجتمع السياسية ، أما الحالة الاجتماعية • فقد كان المجتمع ينقسم الى ثلاث طبقات رئيسية هي :-

(١) الطبقة المترفة • وتشتمل على الخلفاء والوزراء والقادة والولاة وممن يلحق بهم من الأمراء • وكبار رجال الدولة • وكبار التجار وأصحاب الاقطاع والاعيان وذوى اليسار والجاه والثراء •

(٢) الطبقة الوسطى : وتشتمل على رجال الجيش • وموظفى الدواوين والتجار والصناع الممتازين •

(٣) الطبقة الدنيا : وتشتمل على العامة من الزراع وأصحاب الحرف ^{الوضيعة} ^{الرفيعة} والخدم والرقيق •

وقد كانت الطبقة الأولى المترفة تغرق فى النعيم ، وتمتع بالخيرات والنعيم • فكان المال يتدفق عليها ، وينفق أهلها فى اسراف هم ونسائهم وأتباعهم ، بينما يعيش بقية الناس فى فقر ومسغبة الا من كان على صلة بالخلفاء والوزراء ورجال الدولة ولم يكن الفقر ناشئا عن فقر الدولة وقلة مواردها • بل كان نتيجة للاسراف والتبذير وعدم العناية بموارد بيت المال وتنميتها ، فقد كان بيت المال قائما على الجزية والخراج ، وكان ذلك كله تحت تصرف الخلفاء والوزراء ، ينفقون بعض هذا المال على متطلبات الدولة ، وينفقون الجزء الاعظم منه على شهواتهم ولذاتهم ، لهذا اتجهت أنظار الناس الى الخلفاء والحكام ، وخاصة بعض العلماء والشمراء لكسب يعيشوا فى ظلمهم ، وتمتعوا بجوائزهم ومنحهم (١) وتظهر لنا صورة الترف

(١) انظر العصر العباسى الثانى ص ٥٣ ، ظهر الاسلام ج ١ ص ١١٤ - ١١٥

واضحة في القصة التي يرويها الامام ابن كثير عن زواج المأمون من بوران (توفيت ٢٧٠ هـ) ابنة وزيره الحسن بن سهل ومقدار الأموال التي أنفقت على وليمة الزواج من قبل الحسن « ومظاهر الترف التي صاحبته، يقول الامام ابن كثير » (ونشر عليها أبوها يومئذ وعلى الناس ينادى الممك مكتوب في ورقة وسط كل بندقية اسم قريسة أو جارية أو غلام أو فرس، فمن وصل اليه شيء ملكه » ونثر ذلك على عامة الناس ونشر الدنانير ونوا قح الممك وبيض المنبر » وأنفق على المأمون وعسكره مدة اقامته .. تلك الأيام الخمس ألف الفدرهم » فلما ترحل المأمون أطلق له عشرة آلاف درهم وأقطعه ثم الصلح زء ونى بها في سنة عشر « فلما جلس المأمون فرشوا له حصرا من ذهب » ونشروا على قدميه ألف حبة جوهر « وهناك ثور من ذهب فيه شمعة من عنبر زنة أربعين مثاقير عنبر » فقال هذا سرف (١) (١)

فإذا كانت هذه الأموال يملكها وزير واحد « بل يملك أضعافها أضعافا كثيرة - لأنه ليس من المعقول أن ينفق أمواله كلها أو نصفها في يوم واحد » وعلى زواج احدى بناته - فكم تكون ثروة الخليفة ؟

ان ثروة الخليفة لا تكاد توصف فهي كثيرة يصعب حصرها « والقاء نظرة على قصور المتوكل مثلا » تظهر لنا ضخامة الثروة التي كان يمتلكها الخلفاء » يقول الدكتور شوقي ضيف عن قصور المتوكل : (وكان كلما بنى قصرا أتبعه بأخضر حتى بلغت قصوره نحو العشرين وهي : بركوار (دار الهناءة) « والشاة « والمروس والبركة « والجوسق « والمختار « والجعفرى « والفريب « والبديع « والصبيح « والمليح والشبذاز « والقصور « والجامع « والقلاية « والبرج « والمتوكلية « والبهو « واللؤلؤة « وبلغ ما أنفقه على تلك القصور مائتين وأربعة وسبعين مليوناً من الدراهم (٢) (٢) وصف الدكتور شوقي ضيف قصر البرج بقوله :

(١) البداية والنهاية ج ١١ ص ٤٩ - ٥٠

(٢) العصر العباسي الثاني ص ٥٥ نقلا عن الديارات ص ١٤٩

(وكان البهج من أجملها زينة ■ إذ جعل فيه صور عظيمة من الذهب والفضة ، ومركبة جعل فرشها ظاهرا واطنا صفائح الفضة ، وشجرة ذهب على أغصانها وفروعها طيور تفرد وتصغر مكللة بالجوهر ■ وسُميت طوسي (اسم شجرة من أشجار الجنة) واتخذ له سرير كبير من الذهب عليه تمثالا سبعين عظيمين ، ودرج عليه صور المسبغ والنسور ■ والبست حيطان القصر من الداخل والخارج بالقيسفا ، والرخام المذهب ■ ويقال ان نفقة هذه القصر وحده بلغت مليوناً وسبعمائة ألف دينار (١) (٢)

لماذا كانت هذه القصور الخليفة تكم تكون كنوزه وضياعه ؟ انها بلا شك كثيرة وفيرة يصعب حصرها ■

وقد كان من مظاهر الترف — في عصر الامام ابن جرير — بالاضافة الى ما سبق كثرة الجوارى والفلما ن في بيوت الطبقة المترفة كثيرة مفرطة ، وكانت الجوارى التى ملأت قصور كثير من الخلفاء وبيوت كثير من أعوانهم يمثلن جنسيات متعددة ■ فأصبحن بمرور الوقت من أكبر عوامل الفساد في المجتمع في ذلك العصر ■ وذلك راجع الى عدم احتشامهن ■ ومغالاتهن في التزين ليفتن الناس بهن ■ واحترافهم مهنهن الفناء فكان يجتمع كثير من الناس اليهن ليسمعوا أصواتهن •

كما كثر الحديث عن شرب الخمر ■ حتى تغنى بعض الشعراء محبذين شربها ■ دون خوفهم الله عز وجل ولا وجل ■ فقد كانت البهاتين حول سامراء وبغداد تمتلئ ■ بحانات الخمر والسماح للشعراء والمغنيين والمغنيات ■ وكان معظم العامة بهذه الحانات من أهل الذمة ، وساعدت الاديرة في تشجيع اللهو والمجون واستحوالت الاديرة في هذا الجو الماجن الى دور اللهو والميسر وهيا لها ذلك أنها كانت تقدم لزوارها الخمر المقتتقة ، وكانت متناثرة في ضواحي بغداد وسامراء وغيرهما من مدن العراق ، فتزد على كثير من الناس والشعراء

وحولت الى مجالس للخمرة والمجون ، واكثروا من التفتنى بهذه الأديرة ، ووصف
متاعهم بخمورها ، ونشوتهم بها ، وسقاتها من الرهبان والراهبات (١) .

ومما هو جدير بالملاحظة أن كثرة مظاهر الترف في حياة الفئة المترفة ، أثرت
تأثيرا كبيرا في تدهور الأخلاق ، والتردى في حمأة الفساد والرذيلة ، وانتشار الفقر
في اوساط الناس ، مما أدى الى ظهور الكذب ، والحسد والحقد والغديعة والمكر
نتيجة للفقر المقابل للترف ، وساءت الفقر مساهمة فعالة في بروز نزعة التصوف ومسا
صاحبها من خرافة ، وساعد أيضا في انتشار الدجل والتخريف والشعوذة ، وتعلق
الناس بالأسباب الموهومة في الحصول على الغنى - لمجزهم عن تحصيله بالأسباب المعقولة
ومن هذه الاسباب الموهومة : التنجيم والاعتقاد في الطواضع التي تسعد وتشقى ،
وانصرافهم الى الكيمياء التي تقلب النحاس والقصدير - في ظنهم - ذهبا ، والالتجاء
الى دعوات بعض المخرفين الذين يظنون أنهم أولياء لله - لعل دعوتهم تتحقق
فينقلب فقرهم الى غنى ، وقادهم تواكلهم الى الاعتقاد في السحر والطلسمات ،
والبحث عن الكنوز المخبوءة (٢) ونحو ذلك (٣) .

بيد أن العناصر المفسدة من الفرس وغيرهم استغلت هذا الجو المشحون بالترف
والمجون والسهو والعبث ، لبث سمومهم وأفكارهم السيئة ، والطعن والتشكيك
في دين الله عز وجل ، واغذوا على أنفسهم تقييذ صريح الاسلام الشامخ ، ونخسروا
أسسه من الداخل ، وهؤلاء الأعداء لا يتخرجون من ابداء بغضهم للاسلام عند
خاصتهم ، وانما تمكن أحدهم لدى الخلفاء ، وكان له عندهم منزلة واطمان بأنسه
لا يناله منهم مكروه أو عقاب ، أعلن ما يحيك في صدره من عداوة للدين الاسلامي
الحنيف ، كما أعلنها صراحة المتوكلني شاعر المتوكل حيث يقول :-

(١) انظر المصدر نفسه ص ٩٢ - ٩٤

(٢) حارب الاسلام كل مظاهر الدجل والشعوذة والخرافة والتواكل ، ونهى عن
التطيير وعزم السحر ، ودعا الناس الى التوكل على الله مع الأخذ بالاسباب .

(٣) انظر ظهر الاسلام ج ١ ص ١٢١

أنا ابن الأكابر من نمل جم وحائز ارث ملوك المعجم
وطالب أوتارهم جهنمة فمن نام عن حقهم لم أنعم
نقل لبني هاشم أجمعين هلموا إلى الخلع قبل الندم
وعودوا إلى أرضكم بالحجاز لاكل الضباب وري الخنم
فاني سأعلو سرير الملوك بحد الحمام وحرف القلم (١)

في هذه الأبيات يتضح لنا بغض الشاعر - عليه من الله ما يستحق - لبني هاشم ، ومطالبته بأن يعود ملك الوثنيين الذي أزاله الله على يد المسلمين ، فهو ينطلق بشعره هذا من شعبية حاقة على العرب المسلمين ، وقد وجد كثيرون من أمثال هذا الشاعر اندسوا بين صفوف المسلمين أيام قوة المسلمين ، وأثروا في عقيدة كثير من المسلمين تأثيرا بالغا ، وما موجة الشعبية والزندقة (٢) والتجهيم ، والاعتزال ، والرفض ، الا نتيجة لدسائس هؤلاء الأعداء الشبثاء ، الا أن القائمين على أمر المسلمين أدركوا خطورتهم في بداية الأمر - قبل عصر الامام ابن جرير - فأخذوا على عاتقهم حماية تعاليم الدين الاسلامي وحماية المسلمين من شرورهم ، فقد عين المهدي رجلا وكل اليه أمر الزنادقة سمي صاحب الزنادقة .

(١) معجم الادباء ج ٢ ص ١٨ ، وانظر العصر العباسي الثاني ص ١٠٠

(٢) الزندقة : دعوة الحادية استمدت تعاليمها من عقيدة الفرس في النسيور والظلمة ، ودعت إلى التحلل والاباحية المسرفة ، والاحاد بالديسين الاسلامي ، والمجاهرة بالاثم والفسوق والحصيان ، والتشكيك بالنبيات والطعن في القرآن الكريم ، ومن اشهر الزنادقة ابن الراوندي واستناده ابو عيسى الوراق . انظر العصر العباسي الثاني ص ١٠١ - ١٠٣

يقول الامام ابن جرير في ذلك وهو يتحدث عن حوادث سنة ١٦٧ هـ (وفيها جند المهدي في طلب الزنادقة والبحث عنهم في الأفاق وقتلهم) (١) ويقول في حوادث سنة ١٧٠ هـ " ان الرشيد في هذه السنة أمن من كان هاربا أو مستخفيا غير نفر من الزنادقة (٢) (٢)

وقد شارك كثير من العلماء في عصر الامام ابن جرير في شن الحرب على الزنادقة ، والشعوذة ، وأرباب الكلام ، وأهل الاهواء والنحل ، وموجات المجنون التي كان يذكى ناراها الزنادقة ، وكشفوا زيفهم للمسلمين ، وبينوا خطورة أفكارهم على العقيدة ومبادئ الدين ، وكان الامام ابن جرير في مقدمة هؤلاء العلماء المخلصين لدينهم ، المدافعين عن عقيدة السلف ، حيث شخر قلبه وعلمه للدفاع عن العقيدة السلفية السليمة من التحريف والتأويل والتشبيه والتعطيل ، ضد شبهات الجهمية والمعتزلة والرافضة ، سوفنأتى على ذكره بالتفصيل في الباب الثاني ان شاء الله تعالى .

وأستطيع القول ان جميع الظواهر الاجتماعية التي رأينا من ترف وفجسور ولهو عبث ومجون وفساد وفقر مدقع بين أوساط العامة وما صاحبه من دجل وخرافة وشعوذة وسحر وطلاسم وتنجيم ، وكذب وحسد وحقد وخبث ، وموجات الحاديية يذكى ناراها الزنادقة وغيرهم ، كل هذه الظواهر مجتمعة عجلت بنهاية الدولة الاسلامية في تلك المصير التاريخية ، وأسلمتها للضياع والفناء ، حيث سقطت فريسة سهلة بيد التتار عام ٦٥٦ هـ ولكن على الرغم من وجود كثير من مظاهر الترف والفساد المسمى ، الا أن الطابع العام للمجتمع الذي عاش فيه الامام ابن جرير هو الطابع الاسلامي ، فقد كان كثير من الناس في ذلك الوقت متمسكين بالفضيلة ، والاخلاص الحميدة ، بجانب التيارات المخرقة الأخرى التي أشرنا اليها اعلاه ، فقد كان بين

(١) تاريخ الطبري ج ٨ ص ١٦٥

(٢) المصدر نفسه ج ٨ ص ٢٣٤

ظهر انهم كثير من العلماء الأفاضل والعباد الذين طبقت شهرتهم الآفاق ، وكان
الجهاد في سبيل الله قائما ، وعدد غير قليل من جنود المسلمين يربطون بالثغور
الاسلامية ، يجاهدون أعداء الله ، ويعلمون كلمته ، ويرفعون راية الحق ، وينشرون
لواء العدل ، ولم يكن لتلك الطبقة المترفة شأن يذكر في توجيه اقتصاد المجتمع أو تعليمه
أو قيمه ، بل كان ينظر لهذه الطبقة نظرة ازدراء واحتقار من قبل كثير من الناس ،
لأن نظرة اعجاب واكبار كما كان ينظر الى العلماء المخلصين ، وغيرهم من أهل التقوى
والصلاح .

المبحث الثالث

الحالة الفكرية وجهود العلماء

ازدهرت الحركة الفكرية في العصر العباسي الأول الممتد من سنة (١٣٢ هـ) الى سنة (٢٣٢ هـ) ازدهارا كبيرا ، وتلاقحت في الحواضر الاسلامية شتى الثقافات التي تمثل حضارات الأمم العريقة في العلم والأدب والثقافة ، وكانت الدولة الاسلامية مزيجا من شعوب كثيرة جمعها الاسلام ، وكانت عقلية هذا الشعب الجديد مشبعة بالثقافات والوراثات ، نفوذاً النفوذ في العصر العباسي الأول للفرس ، الذين نشروا ثقافتهم بين الناس بواسطة الوزراء والكتاب الفارسيين ، ونقل المثقفون من الفرس ، والعرب الذين أتقنوا الفارسية الى العربية تراث الفرس القديم في الثقافة والحضارة (١) وكان أكثر رجال العلم والثقافة في هذا العصر من الفرس ، كما دخلت الثقافة اليونانية على الفكر الاسلامي في هذا العصر ، وحظيت بتشجيع الخلفاء واعوانهم ، فترجمت كتب الطب والنجوم والفلسفة من اليونانية الى اللغة العربية ، وكان للخليفة المنصور دور كبير في هذا المجال ، فقد بعث الى امبراطور الدولة الرومانية الشرقية يسأله أن يمدّه بما لديه من كتب الفلاسفة ، ويختار لها المهرة من المترجمين (٢) ، بل كان المنصور أول خليفة قرب المنجمين ، وترجمت له الكتب من اللغات المتعددة ، وكذلك فعل الرشيد ، أما المأمون فقد أوفد الرسل الى ملوك الروم لكي ينسخوا علوم اليونانيين بالخط العربي ، ومث المترجمين لذلك ، وأنشأ في بغداد مدرسة لتخريج المترجمين ، وألحقها بدار الحكمة التي بناها الرشيد للترجمة ، كما اتصلت الثقافة الهندية بالفكر الاسلامي مباشرة بواسطة الفرس أيضاً ، أما العنصر التركي فلم تكن لرجالها مدينة ، ولم تتكون عندهم ثقافة ، وحتى بعد

(١) انظر الحركة الادبية في العصر العباسي ص ٢١

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٤٨٠ - ٤٨١

أن تعلموا العربية لم ينبغ منهم في ميدان العلم الا القليل ، وذلك مثل الفارابي
الفيلسوف (١) (٣٣٩) ، وكانت ثقافة الاسلام الواسعة في الدين واللغة والأدب
والشعر فوق ذلك كله هي المورد الأول للناس جميعا . (٢)

تجمعت هذه الثقافات في العراق وحدثت آثارها في العقول والأفكار ، وكان
المتكلمون اكبر عامل في امتزاج هذه الثقافات المختلفة من نواح متعددة ، فقد كانوا
بطبيعة موقفهم مضطرين الى الاطلاع على الثقافات الأخرى (٣) .

وفي العصر العباسي الثاني الذي يبدأ من سنة ٢٣٢ هـ - سنة ٦٥٦ هـ .
ازداد امتزاج هذه الثقافات وقوى اتصالها بمرور الزمن ، وتلاقح الأفكار وظهور
آثار الترجمة . وتشجيع الخلفاء والوزراء للعلم والعلماء . فكان هذا العصر أزهى
عصور العلم في البلاد الاسلامية ، على الرغم من الاضطرابات السياسية واختلاف نظام
الحكم وتغفل الاتراك في السلطة كما مر بنا سابقا .

وقد غلبت على العصر العباسي الاول نزعة الاعتزال ، التي أيدها المأمون
ومكن لها ودعم شوكتها المعتصم والواثق ، ولكن هذه النزعة الاعتزالية خفت حدتها
بحمد الله وتوفيقه في عصر الامام ابن جرير على يد المتوكل ، الذي أعلى شأن المحدثين
وأمرهم بأن يحدثوا الناس بآيات الصفات واحاديثها ، وأمر بترك الجدل ، والكشف
عن القول بخلق القرآن . واضطهد رؤساء المعتزلة مالا أن الترجمة بلغت أوج قوتها
وعظمتها في عصر الامام ابن جرير ، حيث ترجمت معظم علوم الامم السابقة - النافع
منها والضر - الى اللغة العربية ، وتبنى هذه الترجمة الخلفاء والوزراء ومشاهير
رجال الدولة . وقد كان من بين هذه الكتب المترجمة ما هو نافع وفيد ، كالكتب
العلمية التي تتعلق بالعلوم البحتة الناقمة كالطب والصناعات وغيرها . بينما كان

(١) يقال انه من أصل فارسي انظر العصر العباسي الثاني ص ١٤٠

(٢) انظر الحياة الادبية في العصر العباسي ص ٢٢ ، العصر العباسي الثاني ص ١٣٠

(٣) انظر ضحى الاسلام ج ١ ص ٣٨٠

أغلب هذه الكتب المترجمة يحمل الضرر الكبير ، والأذى الكثير للمسلمين في دينهم وعقيداتهم وأخلاقهم .

أهم العوامل التي ساعدت على دفع الحركة العلمية

وجدت في عصر الامام ابن جرير عوامل كثيرة ساعدت على دفع الحركة العلمية دفعة قوية الى الامام ، نذكر منها ما يلي :

(١) تفريغ العلماء :

كان لتفريغ العلماء في عصر الامام ابن جرير أكبر الأثر في دفع الحركة العلمية دفعة قوية الى الامام ، ان خلفت حركة الفتوحات الاسلامية في ذلك العصر ، ولم يمددوا الأمر تأديب الروم اذا اعتدوا على حدود الدولة الاسلامية ، ثم عقد المصالحة والمهادنة معهم ، أما ما ينشعب من ثورات داخلية في أكثر الاقاليم في ذلك العصر ، فلم يكن أكثر العلماء يشتركون فيها ، لأن أغلب أصحابها مسلمون يثيرون على الدولة العباسية لظلم يقع عليهم ، أو لطلب منصب أو ولاية ، فقد سئل الامام مالك رحمه الله (ت ١٧٩ هـ) عندما خرج محمد بن عبد الله النفس الزكية (ت ١٤٥ هـ) بالمدينة وخرج أخوه ابراهيم (ت ١٤٥ هـ) بالمراق على الدولة العباسية قال : (ان كان الخوارج على مثل عمر بن عبد العزيز لا يجوز ، وان لم يكن على مثله ، فدعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم الله من كليهما) (١) وقد أثر في المكتبات الاسلامية بشقي المصنفات نتيجة لتفريغ العلماء لطلب العلم وتعليمه ، ونتيجة للحرية التي كانوا يتمتعون بها كذلك ، إلا أن طائفة من الناس الحاقدين على الاسلام وأهله استغلوا هذه الحركة العلمية الهائلة ، وما صاحبها من حرية فكرية ليث سمومهم ، فسخروا أقلامهم والسنتهم لحرب

الاسلام والتشكيك في مبادئه العظيمة وبخاصة التشكيك في العقيدة والنيل من الزميل الأول من المسلمين ، ومن بعدهم من العلماء الصالحين ، فكان لزاما على العلماء المخلصين في ذلك العصر أن يبتلوا كيدهم ، وحملوا عوام المسلمين من شرورهم ، وقد خصص جانب كبير من المكتبة الاسلامية لسرد الافتراءات وبيان بطلانها وانتقاد أصحابها ، فكان هذا دفعا كبيرا للحركة العلمية الى الامام (١) ، وقد ساهم الامام ابن جرير رحمه الله في هذا المجال مساهمة كبيرة وفعالة ، ودافع عن مبادئ الاسلام ، وعقيدة المصنف دفاعا كبيرا ضد هجوم الجهمية ، والمعتزلة ، والرافضة ، وغيرهم ممن خالف الطريق المستقيم .

(٢) وكان استخدام الورق في الكتابه وتصنيف الكتب واستخدامها استخداما عاما منذ عصر الرشيد عاما مهما في ازدهار الحركة العلمية حينئذ ، فقد كان العلماء يكتبون في الجلود والقراطيس المصنوعة بمصر من ورق البردي ، والورق المستورد من الصين ، وكان ثمنه مرتفعا جدا ، فلما أنشأ الرشيد مصنع الورق رخص ثمنه ، وانتشرت الكتابة فيه لخفته ، وسرعان ما كثرت الكتب والمصنفات ، كما كثرت الوراقون الذين يعيشون من نسخها ، فاتخذ كثير من العلماء الحاضرين في المساجد لانفسهم وراقين يقيدون املااتهم ويزعمونها في الناس ، وأنشأ كثير من الناس دكاكين للتجارة بالكتب والمصنفات العلمية ، وأقبل عليها الشباب والعلماء ، لا لشراء الكتب واقتنائها فحسب ، بل ليقروا فيها ، وشملوا من مصنفاتها ، وكانوا يكترونها لذلك ، ويبيتون فيها ، يقرأون على المصاييح ، ويقيدون أو ينسخون ما يشاؤون من الأفكار والصحف والرسائل ، وعمل ذلك على نهضة الحركة العلمية نهضة واسعة ، إذ أصبحت الكتب والمصنفات تحت أعين الطلاب والشباب وبأيديهم يتزودون منها

أزوادا كانت أيسر وأسهل من التلقى عن الشيخ والعلماء في المساجد ■
 ان كانت تجمع لهم مسائل العلم الذي يريدونه ، وأصوله وفروعه (١) .
 (٣) كما كان لوجود المكتبات في كل مكان أثر كبير في دفع الحركة العلمية التي
 الامام بحيث وفرت الدولة الاسلامية مكتبات عامة في كل مكان يختلف اليها
 الناس ، اضافة الى المكتبات الخاصة . أما المكتبات العامة فكان على رأسها
 مكتبات المساجد ■ ان كان كثير من العلماء يفتون كتبهم عليها ليفيد منها
 طلاب العلم ، وعنى بعض المثقفين ببناء مكتبات عامة يتزود منها الناس
 أزوادا علمية مختلفة ، ومن أشهرها مكتبة علي بن يحيى النجم (ت ٢٧٥ هـ)
 نديم الخلفاء ، وسماها خزانة الحكمة ، وكان الناس يؤمنونها من كل مكان ■
 فيقيمون فيها ■ ويمكثون على المصنفات العلمية دارسين وباحثين ، فالكتب
 مبدولة لهم ، والنفقة من مال علي بن يحيى مشتملة عليهم (٢) كما كان
 لجعفر بن محمد بن حمدان الموصل (ت ٣٢٣ هـ) من أدباء العصر وعلمائهم
 مكتبة ضخمة ملأها بكتب من جميع الفنون ، وقد وقفها على طلبة العلم ،
 وكان لا يمنع أحدا من دخولها ، فهي مفتوحة للجميع ، وإذا ألم بها
 معسر أو بائس فقير صرف له ورق للكتابة فيه ، وفضة ودراهم لمعاشه ،
 ولا يكاد يكون هناك عالم أو أديب نابه الا وله مكتبة خاصة تروج بالكتب ،
 وكانوا يوظفون لها بعض الوراقين ، كما كانوا يجلدونها خوفا من التلف .
 وكان للامام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ) مكتبة ضخمة قدرت كتبها بائس
 عشر حملا وعدلا ، كما كان هناك كثير من العلماء ألفوا مكتبات ضخمة لو لم
 يكن لهم سوى مصنفاتهم لكأنست لدى كل واحد منهم مكتبة ضخمة ، ومن
 أشهرهم الامام ابن جرير ، والجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) وغيرهما (٣) .

-
- (١) انظر العصر العباسي الاول ص ١٠٣ ، العصر العباسي الثاني ص ١٢٣
 (٢) انظر معجم الادباء ج ١٥ ص ١٥٧ ، العصر العباسي الثاني ص ١٢٤
 (٣) انظر العصر العباسي الثاني ص ١٢٤ - ١٢٦ ■ العصر العباسي الاول ص
 ١٠٣ - ١٠٤ طبقات الشافعية ج ٢ ص ٢٧

(٤) كما كان لمناظرات العلماء في المساجد، وقصور الخلفاء، والوزراء، في علم الكلام والفقه، واللغة والنحو وغيرها من العلوم التي كان يشتد فيها الخلاف والجدل بين العلماء أثر كبير في اشغال الجذوة العلمية، وامتدادها بوقود جزل لا ينفد . فقد كان الشباب يختلفون الى سماع هذه المناظرات ليتعلموا قسراً الحجة بالحجة . وقلبة الخصم بالحق تارة . وبالباطل تارة أخرى . وتفيض كتب المتكلمين والفقهاء والنحاة بأخبار هذه المناظرات . (١) وكانت المساجد في ذلك الوقت أشبه بجامعات حرة ، فالطلاب يختلفون الى من يشاؤون الاستماع اليه بدون أى شرط . منهم من يأخذ الفقه ، أو الحديث النبوى الشريف ، أو تفسير القرآن الكريم ، أو علم القراءات ، أو علم الكلام ، أو علوم اللغة العربية من آداب ، ونحو ، وشمس ، ونقد ، وبلاغة ، وعروض ، وغيرها . وكثير من الطلاب كان يأخذ ما عند شيخ ، ثم يتحول عنه الى شيخ آخر أو حلقة أخرى (٢) .

(٥) كما كان لتشجيع الخلفاء والأمراء والوزراء وحكام الأقاليم والولايات للمسلم والعلماء أثر كبير كذلك في ازدهار الحركة العلمية ودفعها الى الامام فوسى ذلك العصر ، فقد عمل الخلفاء وأعوانهم على تنشيط الحركة العلمية ، واعطاء الرواتب المجزية للعلماء والقضاة ، وكان بعض أعيان المدن وأثريائها يمدون العلماء بالهبات والمكافآت المجزية . وربما أمدوا طلبة العلم ببعض الأموال تشجيعاً لهم على طلب العلم والأمثلة على ذلك كثيرة وفيرة ، نذكر منها على سبيل المثال ، ما روى عن ابن زرعة (ت ٣٠٢ هـ) قاضى دمشق أنه كان يهب لمن يحفظ مختصر المزنى في الفقه الشافعى مائة دينار (٣) .

(١) انظر العصر العباسى الثانى ص ١٢٢ - ١٢٣ العصر العباسى الاول ص

١٠٤ - ١٠٥ .

(٢) انظر العصر العباسى الثانى ص ١١٨

(٣) انظر طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٩٧ ، العصر العباسى الثانى ص ١١٩ -

١٢١ ، العصر العباسى الاول ص ١٠٢

الرحلات العلمية في ذلك العصر

يحس كل من يتعقب الحركة العلمية في ذلك العصر كأن سباقا نشب بين العلماء والعلماء فهم يجدون في طلبه وتحصيله ليلا ونهارا ، من غير كلل ولا ملل . — ويصارعونه صراعا متصلا ^{لا يتركوا} يركدون أن يذلوه ويقهروه في جميع الميادين ، وكان يداخل هذا الصراع شغف شديد بالعلم . وإيمان قوى بأنه لن يخضع لهم الا اذا تجردوا له ، وامتضوا فيه سواد الليل وبياض النهار في حب شديد . هذا الشغف العلمى الشديد هو الذى دفع العلماء الى الرحلة من بلد الى بلد آخر بغرض النظر عن قربه أو بعده ، طلبا للعلم ، ولا يبالون مهما تجشموا في سبيل ذلك من مشاق وصعوبات ، ومهما أنفقوا من أموال . فكان اللغويون — على سبيل المثال — يرحلون الى البوادي محتملين شظف المعشر ، وخشونته في سبيل جفع اللغة ، وكان الفقهاء يرحلون بدورهم كذلك للتعلم على أئمتهم ، ومثلهم كذلك العلماء المختلفون في كل فرع من فروع العلم . واكبر من شغف بالرحلة في ذلك العصر من العلماء — كان المحدثون . وسبب ذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين تفرقوا في البلدان الاسلامية على اثر الفتوحات الاسلامية ، وكانوا يعلمون الناس أمور دينهم في كل بلد يحلون فيه . فنشأ لهم تلاميذ من التابعين سمعوا منهم الأحاديث التى كانوا يروونها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويحدثون الناس بها . من أجل ذلك كان في كل بلد اسلامى كثير من الأحاديث النبوية الشريفة التى حفظها الصحابة الكرام . وحفظها عنهم تلاميذهم من التابعين ، لا تعرفها البلدان الاخرى . فرحل مصنفوا الحديث وحفاظه في طلبها من أقصى الشرق الى أقصى الغرب ، ورحلة الامام البخارى من خراسان الى مدن ايران والعراق والحجاز والشام ومصر مشهورة ، ومثله كثير من المحدثين (١) كالامام ابن جرير الطبرى ، الذى سنأتى على رحلاته في سبيل

طلب العلم في مكانها المناسب من البحث باذن الله تعالى .

هذا وقد تنوعت مراكز الحياة العلمية في ذلك العصر . فلم تمتد مقتصرة على بغداد وحدها ، بل شملت كذلك الحجاز وفارس والشام ومصر والمغرب وغيرهما من الاقاليم الاسلامية .

جهود العلماء

ساهم العلماء المسلمون مساهمة كبيرة في ازدهار الحركة العلمية في ذلك العصر . وخلفوا تراثا ضخما من الكتب والمصنفات في شتى ميادين العلوم لا يزال وسيبقى المؤلفون يعتمدون عليها في كثير من أبحاثهم ، ومن أشهر العلوم التي ازدهرت في ذلك العصر ما يلي :

(١) علوم القراءات

ازدهرت هذه العلوم في هذا العصر ازدهارا كبيرا ، فقد اهتم العلماء بحملهم القراءات اهتماما شديدا انطلاقا من حبهم لكتاب الله تبارك وتعالى وتلاوته أثناء الليل وأطراف النهار ، فقد كان القرآن الكريم يحصل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلاوة وشافهة . وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم كتب وحى يكتبون القرآن . كما اشتهر من الصحابة رضوان الله عليهم قراء مشهورون بتلاوة القرآن . يتقدمهم الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم ، وزيد بن ثابت ، وأبى بن كعب وعبد الله بن عباس . وعبد الله ابن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم وأرضاهم أجمعين . وخلفهم أجيال من التابعين حافظوا على تلاوة القرآن الكريم بجميع حروفه وحركاته كما أشرت عن النبي صلى الله عليه وسلم . وكانوا يعدون بالعشرات وأخذ يتبع كل قارئ منهم تلميذ يلازمونه ، ويأخذون عنه قراءته بأدق صورة ممكنة ، وفي الوقت نفسه بدأ قراء مؤثثون يروون قراءات عن أبى طالب ، وأبن مسعود

أو ابن عباس، وأبو بن كعب وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم، فتكاثرت القراءات حتى أن أبا عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) يؤلف كتاباً ضخماً في القراءات يحتوي على أكثر من عشرين قراءة، وتستمر القراءات في كثرتها، وتبدو الحاجة ملحة إلى علماء بالقراءات يختارون منها طائفة تنتشر بين المسلمين. فقد كان بعض القراء لا يجد حرجاً من القراءة بشواذ القراءات، إلا أن بعض العلماء المخلصين تجردوا للشهوة بهذه المهمة الخطيرة، وكان من أشهرهم في ذلك الوقت أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد التميمي (ت ٣٢٤هـ) الذي أكب على دراسة القراءات وكتبها المصنفة، واستخلص منها سلماً هــ في قراءة نافع (ت ١٦٩هـ) في المدينة، وعبد الله بن كثير (ت ١٢٠هـ) وهــ (ت ١٢٧هـ) وحزمة (ت ١٥٦هـ) والكسائي (ت ١٨٩هـ) في الكوفة، وأبو عمرو بن الصلاح (ت ١٥٤هـ) في البصرة، وعبد الله بن عامر (ت ١١٨هـ) في دمشق، وألف في ذلك كتابه السبعة، وقد شرحه تلميذه أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ) في كتاب سماه الحجة، كما ألف ابن مجاهد كتاباً آخر في شواذ القراءات شرحه ابن جني (ت ٣٩٢هـ) في كتاب سماه المحتسب، سار فيه على نهج استاذة الفارسي (١)، وقد شارك الامام ابن جرير في التصنيف في علم القراءات، وألف كتاباً ضخماً في ذلك، سوف نأتي على ذكره في مكانه المناسب من البحث باذن الله تعالى.

(٢) علوم التفسير :

ازدهرت علوم التفسير في هذا العصر ازدهاراً كبيراً، ونمت نمواً واسعاً، واتضح فيها اتجاهات أربعة سيطرت على اتجاه علوم التفسير في العصور التالية، وهي : التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأى، أو التفسير الاعتزالي، والتفسير الشيعي، والتفسير الصوفي.

أما التفسير بالمأثور فقد بلغ القمة المرجوة التي كانت تنظره بظهور
 تفسير الامام ابن جرير الطبري ، اذ استطاع أن يجمع في تفسيره عن طريق
 الروايات المسندة أكثر الآثار التي رويت عن الصحابة والتابعين في تفسير
 الآيات القرآنية ، وكان الصحابة رضوان الله عليهم يحملون كل ما ذكر
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تفسير لكثير من آياته وبعض كلماته
 وأما التفسير بالرأى فقد كان يعتمد على العقل اعتمادا كبيرا ، وقد
 حمل لواء المعتزلة الذين حملوا على المفسرين بالأثر حملة شعواء ، وأول تفسير
 عندهم هو تفسير أبي بكر الأصم (ت ٢٠٠ هـ) ، وأهم منه تفسير أبي علي
 الجبائي (ت ٣٠٣ هـ) وقد انتفع الزمخشري (ت ٥٢٨ هـ) في تفسيره
 من تفسير الجبائي انتفاعا كبيرا .

وأما التفسير الشيعي فقد كان أصحابه يخرجون عن ظاهر القرآن
 ملتزمين تأويلات بعيدة منحرفة عن الاسلام ، حيث يذهبون الى أن لفظا
 بعينه يقصد به علي بن أبي طالب رضي الله عنه أو غيره ، وأن لفظا آخر
 يقصد به خصم من خصومهم ، ونسبوا لأئمتهم تفاسير مبكرة ، وفي مقدمتها
 تفسير نسبوه الى جعفر الصادق (ت ١٤٨ هـ) وآخر الى الحسن العسكري
 (ت ٢٦٠ هـ) ، وتفاسيرهم من هذه الناحية تطبع بطابع الوفاة عن
 أئمتهم وآل البيت بحامسة .

وأما التفسير الصوفي : فقد كان مأربه أن يوضح بعض الأفكار الصوفية
 المنحرفة ، وربما كان أقدم تفسير لهم هو تفسير سهل النستري (ت ٢٨٣ هـ)
 هذا وقد ظهر كثير من المفسرين في ذلك العصر أغلبهم من النحاسة ، ومن
 أشهرهم محمد بن موسى الواسطي (ت ٣٢٠ هـ) ، وأبو جعفر النحاس (ت ٣٣٧ هـ)
 وأبو بكر الادنوي (ت ٣٨٨ هـ) (١) .

(١) انظر المصدر نفسه ص ١٦١ - ١٦٣ ، ظهر الاسلام ج ٢ ص ٣٨ - ٤١ .

الطبري للحوفي ص ٢٦ .

(٣) علوم الحديث :

بدأ تصنيف الحديث على أبواب الفقه كما في كتاب الموطأ للإمام مالك بن أنس ، ثم نشأت طريقة ثانية وزعت فيها الأحاديث على رواتها من الصحابة رضوان الله عليهم . ^{بمئات} تجمع الأحاديث التي رواها أبو هريرة أو ابن عباس أو ابن مسعود ، وغيرهم مثلاً ، بدون نظر إلى اختلاف موضوعاتها الفقهية ، فالأساس في جمعها وحدة الصحابي لا وحدة الموضوع ، وقد مثل هذا النوع من التصنيف الإمام أحمد في مسنده ، كما أفعلى هذه الطريقة الإمام أبو عبد الله محمد بن نصر المروزي (ت ٢٨٤ هـ) ، وأخذت تقترب بهذه الطريقة سريعاً طريقة ثانية هي امتداد للطريقة الأولى آنفة الذكر ، وكأنما رأى أصحاب هذه الطريقة أن الافادة من طريقة المسانيد يكتنفها بعض الصعوبات ، إذ لا بد لمن يريد الاطلاع على حديث لراو من الصحابة في مسألة من مسائل الفقه قراءة كل ما له من أحاديث ، وكانت دراسة الفقه قد نمت حينئذ ، واحتاج الفقهاء إلى الاطلاع سريعاً على كثير من الأحاديث للاحتجاج بها في كتبهم ، وضد مجادلهم ، وأول مصنف وصلنا على هذه الطريقة هو مصنف عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت ٢٣٥ هـ) . ثم ألفت مصنفاتها الستة المشهورة ، وهي : صحيح البخاري (ت ٢٥٦ هـ) ، وصحيح مسلم (ت ٢٦١ هـ) ، وسنن ابن ماجه (ت ٢٧٣ هـ) وسنن أبي داود (ت ٢٧٥ هـ) ، والجامع للترمذي (ت ٢٧٩ هـ) وسنن النسائي (ت ٣٠٣ هـ) . وقد كان الاعتماد في هذه الكتب على الرواية ولقبها الرجال ، كما ألفت بجانب هذه الكتب مصنفات أخرى في الحديث ، وكتب أخرى في الرجال من أشهرها : تاريخ البخاري ، والتاريخ الكبير لأبي بكر أحمد بن أبي خيثمة (١) (ت ٢٧٩ هـ) . وقد ازدهرت علوم الحديث في

(١) انظر العصر العباسي الثاني ص ١٦٤ ، ظهر الاسلام ج ٢ ص ٤٦-٤٧ الطبري للحونسي ص ٧

ذلك العصر ازدهارا كبيرا ، ونشط رجالها في التصنيف نشاطا ملحوظا ، وأقبل طلبة العلم على دراستها اقبالا منقطع النظير ، حتى صارت أكثر العلوم شهرة وانتشارا بين المسلمين في ذلك العصر .

(٤) علوم الفقه :

كان هذا العصر متمما للعصر المباسي الأول في نشاط الدراسات الفقهية والتشريعية ، فقد تكونت المذاهب الأربعة في العصر الأول ، وظل الاجتهاد نشيطا ، فالفقهاء يجتهدون ، ويتناظرون ويختلفون ، ويكتبون من التأليف والمصنفات ، وتظهر بجانب هذه المذاهب مذاهب فقهية أخرى ، لم يبق منها سوى مذهب الظاهرية ، وقد صار لكل مذهب مجموعة من أساتذته وشيوخه وتلاميذه يذيعونه في جميع أرجاء العالم الاسلامي . فظهر من أتباع المذهب الحنفي أبو بكر أحمد بن عمر الشيباني الخصاص (٢٦١ هـ) ، وألف كتاب الوقف وكتاب الحيل والمخارج في الفقه ، كما ظهر أبو جعفر الطحاوي (ت ٣٢١ هـ) واليه انتهت رئاسة أصحاب أبي حنيفة . (ت ١٥٠ هـ) في مصر ، وألف كتبا كثيرة منها كتاب معاني الآثار ، وكتاب مشكل الآثار ، كما ظهر أبو الحسن الكرخي (ت ٣٤٠ هـ) ، وظهر من أتباع الامام مالك علماء كثيرون في مصر والمغرب والأندلس ومغداد . وكان من أشهرهم سحنون عبد السلام بن حبيب التونسي (ت ٢٤٠ هـ) الذي نشر مذهب الامام مالك في المغرب ، وألف المدونة الكبرى التي تعتبر المرجع الأساسي لتعليم فقه الامام مالك وتدرسه في المغرب ، كما ظهر من أتباع الامام مالك اسماعيل بن اسحاق بن حماد (ت ٢٨٢ هـ) .

أما فقه الامام الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) فقد انتشر في البلاد الاسلامية على يد كثيرين من أتباعه مثل البويطي ابو يعقوب يوسف بن يحيى (ت ٢٣١ هـ) والربيع المرادي (ت ٢٧٠ هـ) ، والمزني (ت ٢٦٤ هـ) ، والكرابيبي (ت ٢٤٥ هـ) ، والحسن ابن القاسم الطبري (ت ٣٠٥ هـ) الذي ألف كتاب المحرر في النظر

وهو من أول الكتب في الخلاف بين الفقهاء ، ومحمد بن أعين بن ليست
(ت ٢٦٨هـ) وألف كتاب المتن على مذهب الشافعي ، وموسى بن عبد الأعلى
الصدفي (ت ٢٦٤هـ) ، وألف كتابا كثيرة في مذهب الشافعي منها الجامع
الصغير ، والجامع الكبير والمختصر ، أما المختصر فهو أصل الكتب المؤلفة
في مذهب الشافعي .

وأما مذهب الامام أحمد الذي كان يعتمد كثيرا على الاحاديث النبوية
الشريفة ، فقد انتشر في الاقطار الاسلامية ، وكان من أشهر أتباعه أبو القاسم
عمر بن الحسين الخرقى (ت ٣٣٤هـ) وله في الفقه الحنبلي كتاب المختصر
في الفقه ، وعبد الله بن الامام أحمد (ت ٢٩٠هـ) وأبو اسحاق ابراهيم
الحري (ت ٢٨٥هـ) ، وأبو بكر عبد الله بن داود الأزدي السجستاني (١)
(ت ٣١٦هـ) .

(٥) علوم اللغة العربية : —————

ازدهرت هذه العلوم في ذلك العصر ازدهارا ملحوظا ، فقد كان علماء
اللغة وتلاميذهم في ذلك العصر يرحلون الى البوادي ومعهم قوارير المداد ،
وأحمال الصحف ليدونوا كلمات اللغة من يتأبىها الأصلية ، وأضافوا إلى
ذلك ما سمعوه من أساتذتهم كالأصمعي (ت ٢١٥هـ) والمفضل الضبي
(ت ١٦٨هـ) ، وأبي زيد الأنصاري (ت ٢١٤هـ) ، وأخذ تلاميذهم يحملون
عندهم رواياتهم ، وسرعان ما تكون عندهم في ذلك العصر السند ، فقد اهتموا
به اهتماما كبيرا نتيجة لتأثرهم برواة الحديث في تعديل الرواة وتجريحهم ،
كما اهتم العلماء في ذلك العصر بالعلوم الأدبية والبلاغية والنقد ، واشتهر
من العلماء في علوم اللغة العربية كثير من الأدباء والنحويين ، والبلاغيين
والنقاد ، نذكر منهم على سبيل المثال : يعقوب بن السكيت (ت ٢٤٣ هـ)

(١) انظر العصر العباسي الثاني ص ١٦٨ - ١٢٠ ، ظهر الاسلام ح ١ ص

وابن الأعرابي (ت ٢٣١هـ) ، وشعلب (ت ٢٩١هـ) ، وأبو عثمان المازني
(ت ٢٤٩هـ) ، وأبو حاتم المجستاني (ت ٢٥٠هـ) ، وأبو عبيد القاسم بن سلام
وابن قتيبة ، والمبرد (ت ٢٨٥هـ) ، وابن دريد (ت ٣٢١هـ) ، وابن جنس
والزجاج (ت ٣١٠هـ) ، ومحمد بن العري ابن السراج (ت ٣١٦هـ) ، والأنباري
(ت ٣٢٨هـ) ، وابن كيسان (ت ٢٩٩هـ) ، وعبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي
(ت ٣٧٧هـ) ، والجاحظ وغيرهم (١) .

(٦) التاريخ —

نشطت في ذلك العصر الكتابات التاريخية نشاطا عظيما ، ضمن الكتابة
في تاريخ السيرة النبوية الى الكتابة في الاحداث الاسلامية ، والام والسدول
والكتابة في المدن ، والتراجم والطبقات ، ومن أشهر المصنفين في السيرة في
ذلك العصر أبو زرعة (ت ٢٨٢هـ) ، وفي تاريخ الام والدول اليعقوبي
(ت ٢٩٢هـ) ، والبلاذري (ت ٢٧٩هـ) ، وأبو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢هـ) ،
والمسمودي (ت ٣٤٥هـ) ، كما نجد بجانب الكتب التاريخية العامة كتباً
خاصة ببعض المدن مثل أخبار البصرة لابن زيد بن شبة (ت ٢٦٤هـ) وتاريخ
واسط لأسلم بن زياد (ت ٢٨٨هـ) ، وتاريخ أصبهان لابن مندة (ت ٣٠١هـ)
وتاريخ بغداد لأحمد بن طيفور (ت ٢٨٠هـ) ، كما اهتم بعض الكتاب بالأنساب
والايام كالقاسم بن محمد الأنباري (ت ٣٠٤هـ) في المفضليات والزيهر بن
بكار (ت ٢٥٦هـ) في نسب قريش ، كما كتب في الرجال والشعراء ، كابن
قتيبة في الشعراء والشعراء ، وابن المعتز في طبقات الشعراء ، كما ألقت كتب
في الوزراء وكتاب الدوليين ، ككتاب الوزراء والكتاب لمحمد بن عبدوس الجهمشياري
(ت ٣٣١هـ) ، وانفردت كتب للعباسيين وأشعارهم مثل كتاب الأوراق لمحمد

(١) انظر ظهر الاسلام ج ١ ص ١٨٥ ، العصر العباسي الثاني ص ١٤٢ - ١٥٣ .
الطبري للحوفي ص ١٣ - ١٤ ، ابن قتيبة الناقد الاديب ص ٨٢

ابن يحيى الصولي (ت ٣٤٥هـ) كما اهتموا بالسيرة الفردية ، فألف ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الحكم (ت ٢٦٢هـ) كتابا في سيرة عمر بن عبد العزيز (١) هذا وقد أتاحت ترجمة تاريخ الامم القديمة وخصوصا تاريخ الفرس في العصر العباسي الاول ، والكتابات الكثيرة عن الأنبياء والرسل للإمام ابن جرير أن يكتب تاريخه الضخم ، الذي سنأتى على الحديث عنه في مكانه المناسب من البحث بإذن الله تعالى .

(٧) علوم الجغرافيا والفلك والطب والفلسفة :

ازدهرت هذه العلوم في ذلك العصر ازدهارا ملحوظا اثر ازدياد حدة حركة النقل والترجمة ، وقد نشطت الكتب والمباحث الجغرافية في ذلك العصر ، واشتهر من علمائها اليعقوبي ، وابو زيد البلخي (ت ٣٢٢هـ) والهمداني (ت ٣٣٤هـ) ونهضوا بها نهضة قوية ، وعلى نحو ما نهضوا بعلوم الجغرافيا نهضوا بالرياضيات والفلك ، واشتهر من العلماء في هذا المجال أبو معشر البلخي (ت ٢٧٢هـ) .

وبالمثل فقد نهضت العلوم الطبية والطبيعية كذلك في ذلك العصر واشتهر من علماء هذه العلوم سابور بن سهل النصراني (ت ٢٥٥هـ) وألف كتابا في الصيدلة وحنان بن ثابت بن قرة (ت ٣٣١هـ) في الطب ، ونبح في ذلك العصر طبيب المسلمين بلامنازع ابو بكر الرازي (ت ٣٢٠هـ) واشتهر من الفلاسفة الكندي (ت ٣٥٠هـ) والغاربي (٢) .

(١) انظر العصر العباسي الثاني ص ١٥٧ - ١٦٠

(٢) انظر ظهير الاسلام ص ١ ، ٢٥٠ ، العصر العباسي الثاني ص ١٣٥ - ١٣٧

الطبري للحوفي ص ١١

ولا شك أن عصرا أنجب فطاحل من العلماء لهم من أرقى عصور المعرفة ، يقول العقاد في وصف ذلك العصر : (فالقرن الثالث للهجرة كان أوان النماء للدولة العباسية ، جاء بميد التمهيد ، وقبيل النضج والذبول ، ففيه نما وأزهر كل ما بذره مؤسسوا الدولة من جرائيم الخير والشر ، وعناصر الصلاح والفساد ، وكانت الدولة في ابانها أشبه شئ * بالمرج الأخضر الذي ينمو فيه الحب والفاكهة والشوك والعشب المسموم ، خضرة زاهية نضرة ، ولكنها وسيمة شائبة ، ومصلحة مهلكة ومرجوة مخشية ، ومختلط فيها السم والغذاء ، فهو العصر الذي بلغ فيه كل شئ * أقصاه ، وأثمر كل عمل فيه نتاجه المحتوم ، أثمر فيه الخطأ ، كما أثمر فيه التوفيق ، وظهر فيه ما قدموا صالحا أو طالحا على السواء ، فبدأ فيه بالتنام ، وبدأ بالنقص في حين واحد ، واجتمع الخليط من حضارات العرب والفرس والروم (١)

وما ذكره العقاد هو عين الحقيقة حيث بلغت علوم الشريعة من دراسات قرآنية ، ودراسات حديثية ، وعلوم فقهية في ذلك العصر أوج عزتها كما ذكرنا ذلك سابقا ، وكذلك بلغت علوم الطب والفلك والأدب والاجتماع وغيرها أوج عظمتها في ذلك العصر ، إلا أن بعض شتلات الشر ظهرت في ذلك العصر أمام أعين الناس كالزندقة ، والسموية والتشيع ، والقرمطة ، لبست على الناس أمر دينهم باسم العلم والبحث ، وجنى المسلمون ثمار الترجمة لكل ما هب ودب مرآ علقما في شتى مجالات الحياة (٢) .

ولابد لي وأنا أكتب عن الحركة العلمية وجهود العلماء في عصر الامام ابن جرير من الطنديسك عن الناحية الاعتقادية في ذلك العصر ، فأقول وبالله والتوفيق .

(١) ابن الرومي ص ١٠

(٢) انظر ابن قتيبة وموقعه من عقيدة السلف ص ٢٦

(٨) الناحية الاعتقادية في ذلك العصر .

منذ أواخر عهد الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم بدأت تظهر بعض الآراء -
الاعتقادية المخالفة لما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان
الله عليهم اجمعين ، ومن ذلك آراء عبد الله بن سبا (١) ، وآراء الخوارج (٢)
وبعد ذلك آراء القدرية (٣) ، وقد أنكر الصحابة رضوان الله عليهم هذه
الآراء ، وبينوا مخالفتها لمقيدة الاسلام الصافية (٤) .

(١) عبد الله بن سبا كان يهودياً ، أظهر الاسلام ، وأغمر الكيد له ، وتلخص شروعه
فيما يلي : (١) هو أول من أحدث القول بوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم
لعلى بن أبى طالب - (ب) وأول من أحدث القول بربعة رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى الدنيا ، ورجعة على بن أبى طالب - (ج) أول من أحدث القول
بأن علياً رضى الله عنه لم يقتل ، وأنه لا يزال حياً ، وأنه يسكن السحاب ، وأن -
الرعد صوته ، والبرق سوطه ، وأن فيه جزءاً من الاهي . انظر مقالات الاسلاميين
ج ١ ص ١١ ، الفرق بين الفرق ص ٢٢٥

(٢) الخوارج : هم الذين خرجوا على الخليفة الراشد الرابع الامام على بن أبى طالب
رضى الله عنه بعد التشكيم ، وأصول مذهبهم هى تكفير مرتكب الكبيرة ، وقتل
الائمة اذا أخطأوا ، والتبرؤ من عثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب رضى الله
عنهما ، وأصحاب الجمل ، ثم يتفرقون الى فرق عديدة لكل فرقة اجتهادات خاصة
فى الاعتقاد والعمل ، لمزيد من الاطلاع على نحلتهم وفرقتهم انظر الفرق بين
الفرق ص ٧٢ ، مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١٦٧ ، تاريخ المذاهب الاسلامية
ج ١ ص ٧١ .

(٣) القدرية : هم الذين يقولون بأن العبد خالق لافعاله ، وأنه لا قدر ولا امر لنفسه ،
بعكس الجبرية الذين يجعلون العبد كالريشة فى الهواء ، لا فعل له ولا اختيار
والقدرية أتباع الجبتهى وغيلان الدمشقى ، وقال الأوزاعى ، أول من نطسق
فى القدر رجس من أهل العراق يقال له (سوسن) كان نصرانياً فأسلم ، ثم
تنصر ، أخفه عبد الملك بن مروان وصلبه ، وقيل ان الحجاج عذبه بأنواع من
المذاب وهلك فى سنة ٨٠ هـ ، أما غيلان فقد قتله هشام بن عبد الملك ، انظر
الفرق بين الفرق ص ١٨-١٩ ، تاريخ المذاهب الاسلامية ج ١ ص ١٣٠

(٤) انظر مجموع الفتاوى ج ١٠ ص ٣٥٨

وتعتبر هذه الآراء المخالفة لما كان عليه الصحابة النواة الأولى للفرق المتعددة التي عرفت فيما بعد كالشيعة والخوارج والقدرية والجهمية والمعتزلية وغيرهم ، إذ أفسى لهذا الفرق قبل عصر الإمام ابن جرير وفي عصره وبعد عصره آراء وأفكار منظمة تعرف بعضها وتدافع عنها ، وتدعوا لها ، ونستطيع أن نلخص الأسباب التي أدت إلى ظهور هذه الآراء الاعتقادية المخالفة لمنهج الإسلام الصحيح في النقاط التالية :

(١) وجود بعض الناقمين على الإسلام ، داخل الجماعة الإسلامية ، إذ دخلوا نسي الدين الإسلامي ظاهراً ، وأرادوا الكيد له ولأتباعه باطناً ، فأخذوا يشيعون الأكاذيب والخرافات بحجة الخيرة على الإسلام ، أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وكان على رأس هؤلاء عبد الله بن سبا الذي تولى كيد الفتنة ، في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه ، حيث جاء اليهودي الخبيث بمقائيد فاشدة غريبة على الإسلام كمقيدة الرجعة ، وأن علياً وصي النبي صلى الله عليه وسلم (١) .

(٢) انتشار الفتوحات الإسلامية في بقاع كثيرة من العالم ، ودخول أهلها نسي الإسلام ، وهم يحملون رواسب كثيرة من رواسب الجاهلية التي كانوا عليها ، ولم ينالوا من التربية الإسلامية على العقيدة الصحيحة السليمة ، مثل ما نال الرعيل الأول من الصحابة على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لكثرةهم وانشغال الفاتحين بالحروب والفتوحات الجديدة ، فأخذ هؤلاء المسلمون الجدد في بث ما لديهم من ثقافات ورواسب الجاهلية ظناً منهم أنها لا تتعارض مع الإسلام ، مع العلم أن الثقافة المنبثقة من تصورات جاهلية لا تصلح أن تكون مرتكزا للعقيدة الإسلامية (٢) .

(١) انظر مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١١ ، الفرق بين الفرق ص ٢٢٥ ، تاريخ

المذاهب الإسلامية ج ١ ص ٣١

(٢) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية ج ١ ص ١٣ ، السنة ومكانتها في التشريع

(٣) عدم اقتصار المسلمين على ما في القرآن الكريم والمنة النبوية المطهرة مسن
 المقائد ، كما كان : الصحابة رضوان الله عليهم يفعلون ، بل استنست
 الاحيال التالية فلسفة الاغريق ومنطقهم ، وأساطير الفرس وتصوراتهم ، واسرائيلياً
 اليهود ، ولاهوت النصارى . وغير ذلك من رواسب الحضارات والثقافات ، عندما
 ترجمت كتب الأمم الأخرى الى اللغة العربية ، وأقبل أكثر الناس على الكتب
 المترجمة بدون تمييز بين الفث والسمين ، والنافع والضار ، واختلط هذا كله
 بتفسير القرآن الكريم ، وعلم العقيدة ، والفقه والاسول ، مما نتج عنه
 اختلاف الناس في باب العقيدة ، ونشوء الفرق الاعتقادية (١) .
 وقد أتى الامام ابن جرير رحمه الله الى الحياة والفرق الاسلامية كالخوارج ،
 والشيعة ، والمعتزلة ، والجهمية ، والقدرية ، والمرجئة (٢) ، والكرامية (٣) وغيرهم ،

-
- (١) انظر معالم في الطريق ص ١٤
 (٢) المرجئة : هم الذين لا يجمعون العمل من الايمان ، ويجمعون ايمان الملائكة
 والانبياء كايان الفساق ، لأنه لا تفاضل عندهم في الايمان وهم اتباع جهنم
 ابن صفوان انظر حولهم . مقالات الاسلاميين ح ١ ص ٢١٣ . الفرق بين الفرق
 ص ٢٠٢ ، تاريخ المذاهب الاسلامية ح ١ ص ١٣٢ .
 (٣) الكرامية : نسبة الى أبي محمد بن كرام السجستاني ، طرده عثمان بن سعيد
 الدراسي من هراة ، ثم دخل خراسان ، وأكثر الاختلاف الى احمد بن حنبل
 الزاهد ، ثم جاور بمكة خمس سنوات ، ثم ورد نيسابور وانصرف منها الى سجستان
 وباع ما كان يملكه ، وعاد الى نيسابور وقال بالتجسيم ، وزعم أن الايمان بالقسول
 كاف ، وان لم يكن معه معرفة بالقلب ، قال الذهبي ساقط الحديث على بدعته
 وقال ابن حبان خذل حتى التقط من المذاهب أربابها . وقد سجن بنيسابور
 لاجل بدعته ثمانية اعوام . ثم سار الى بيت المقدس ، ومات بالشام سنة ٢٥٥ هـ
 انظر طبقات الشافعية ح ٢ ص ٣٠٤ ، ميزان الاعتدال ح ٤ ص ٢١ الفرق
 بين الفرق ٢١٥ .

قد انتشرت أفكارها بين الناس ، وقد عرف الناس دعائها وما يتعلقون به من أدلة ، وقد كان للمعتزلة في بداية عصره جولة وصوله ■ اذ تبني الاعتزال ففى عصره المعتصم والواثق ، وحملوا الناس على اعتناقه بقوة السلطان ، أما الزنادقة فقد كان لهم فى عصر الامام ابن جرير نشاط ظاهر ملموس ، وكانوا يلونونه بأشكال مختلفة ■ فتارة فى شكل ثورات سياسية كثورة الزنج ، وتارة فى نشر المجون المفسد للأخلاق ■ وتارة فى نشر الآراء المتطرفة المفسدة للعقيدة ، وتارة فى وضع الاحاديث المكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقد رأى علماء السلف هذا الخطر الداهم على عقيدة الأمة الاسلامية فأشبهوا — ألسنتهم وأقلامهم لتسمية الباطل وكشف زيف الأعداء ، وكان فى عصر الامام ابن جرير طائفة من العلماء السلفيين الذين كانت لهم اليد الطولى فى بيان الحق والذود عن حياضه ، وقمع الباطل وكشف أهله ودعائه فألفوا كثيرا من المصنفات فى الرد على أصحاب الأهواء ، وبيان معتقد أهل السنة والجماعة ، وكان من أشهرهم ابن أبى شيبة (١) ، وألف كتاب السنة ، والامام احمد بن حنبل (٢) وألف كتاب الرد على الزنادقة والجهمية .

(١) ابن أبى شيبة ■ هو الامام الحافظ ابو بكر عبد الله بن محمد بن ابراهيم بن عثمان ابن أبى شيبة المسمى الكوفى ، قال الذهبي فى تذكرة الحفاظ هو صاحب المسند والمصنف غير ذلك ، سمع من شريك بن عبد الله قاضى الكوفة ■ وعبد الله بن المبارك وسفيان بن عيينة وغيرهم ، وروى عنه البخارى ومسلم وابو داود وغيرهم ، وثقه العجلي ، وقال احمد بن حنبل صاحب المصنف صدوق وهو احب الى من أخيه عثمان ، قال الخطيب وكان متقنا حافظا مكثرا صنفاً المسند والاحكام والتفسير ، توفى سنة ٢٣٥ هـ ، انظر تاريخ بغداد ج ١٠ ص ٦٦ ، تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٤٣٢ مقدمة كتاب المصنف ص ٥٥ .

(٢) الامام احمد بن محمد بن حنبل ، امام أهل السنة والجماعة أعز الله به السنة وقمع به البدعة ، وهو امام جليل مشهور بالفقه والحديث ونصرة الدين ، وفضائله أكثر من أن تحصر ■ توفى سنة (٢٤١ هـ) انظر تاريخ بغداد ج ٤ ص ٤١٢ ، طبقات الشافعية ج ٢ ص ٢٧ ، طبقات الحنابلة ج ١ ص ٤٠٠ .

والف البخارى (١) كتاب خلق أفعال العباد والرد على الجهمية، كما ألف
الأثرم (٢) كتاب السنة، والف عثمان بن سعيد الدارمى (٣) كتاب السرد
على الجهمية، وكتاب الرد على بشر المريسى (٤).

- (١) البخارى : هو الامام محمد بن اسماعيل البخارى صاحب الجامع الصحيح وشهرته
تقنى عن التصريف به . توفي سنة (٢٥٦هـ) انظر تاريخ بغداد ج ٢ ص ٤
تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥٥٥ .
- (٢) الاثرم : هو احمد بن محمد بن هانى الطائى ابو بكر الاثرم البغدady
روى عن احمد بن حنبل و تفقه عليه، وسأله عن المسائل والمائل وغيره . وروى عنه
النسائى وموسى بن هارون البغوى . قال ابراهيم أرومة الاثرم أحفظ من أبى
زرعة وأتقن، وقال الخلال كان معه تيقظ عجيب جدا مات سنة ٢٧٣هـ انظر
تاريخ بغداد ج ٥ ص ١١٠ . تهذيب التهذيب ج ١ ص ٢٨٠ .
- (٣) عثمان بن سعيد الدارمى : هو الامام ابو سعيد عثمان بن سعيد الدارمى
الجزى الحافظ صاحب التصانيف روى عن سليمان بن حرب وطبقته، وكان جذعا
وقذى فى أعين المبتدعة، قima بالسنة ثقة حجة ثبتا . قال يعقوب بن اسحاق
القرئى ما رأينا اجمع منه . وأخذ الفقه عن البيهقى، والعريفة عن ابن الأعرس،
والحديث عن ابن المدينى . توفي فى ذى الحجة سنة ٢٨٠هـ . قال الاسنوى
هو أحد الحفاظ الاعلام، طاف البلاد فى طلب الحديث، وصنف المسند الكبير.
انظر شذرات الذهب ج ٢ ص ١٧٦ .
- (٤) بشر بن غياث بن أبى كريمة أبو عبد الرحمن المريسى . قيل ان أباء يهودى
اشتمل بالصبيخ فى سوق المراضع وله حكايات منكرة . قال اكثر العلماء انه
زندىق . وانه ينكر علو الله . وينكر سائر صفات الله عز وجل، وينكر عذاب القبر
الى غير ذلك من الاقوال المبتدعة . وكان قد تفقه على أبى يوسف ثم اشتغل
بالكلام مات سنة ٢١٨هـ انظر تاريخ بغداد ج ٧ ص ٦٦ .

كما ألقاها امام ابن خزيمة (١) كتابه التوحيد ، وغير هؤلاء العلماء كثيرون وكلهم شرحوا عقيدة السلف ، وبينوها للناس معتمدين على نصوص القرآن الكريم وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقوال الصحابة والتابعين ، وردوا على المخالفين ، وبينوا للناس شبههم وتأويلاتهم الفاسدة (٢) . ويعتبر عصر الامام ابن جرير من أزهى عصور العلم في شتى المجالات ، وإن كان فيه بعض الخطوط السوداء إلا أن البياض غالب على السواد بإذن الله تعالى (والله متم نوره ولو كره الكافرون) (٣)

(١) ابن خزيمة : هو امام الائمة أبو بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة السلمى النيسابورى الحافظ صاحب التصانيف شيخ الاسلام ، ولد سنة ٢٢٢هـ وروى عن على بن هجرو ابن راهويه ومحمود بن غيلان وغيرهم ، وروى عنه البخارى ومسلم فى غير الصحيحين رحل الى الشام والحجاز والعراق ومصر ، وتفقه على المزنى وغيره ، قال الحافظ ابو على النيسابورى : لم أر مثله ابن خزيمة فى حفظ الاسناد والمتن . وقال الدارقطنى كان اماما معدوم النظير ، وقال الاسنوى فى طبقاته صار ابن خزيمة امام زمانه بخراسان ، رحلت اليه الطلبة من الآفاق ، وقال شيخه الربيع استفدنا من ابد خزيمة اكثر مما استفاد منا ، من مصنفاته الصحيح والتوحيد ، توفى رحمه الله سنة ٣١١هـ انظر شذرات الذهب ج ٢ ص ٢٦٢ ، تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٧٢٠ . طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٠٩

(٢) انظر ابن قتيبة وموقفه من عقيدة السلف ص ٣٠

(٣) الصف آية (٨)

الفصل الثاني

=====

أطوار حياة الامام ابن جرير

ويشتمل على خمسة مباحث

=====

المبحث الاول : اسمه ، وكنيته ، ونسبه ، ونسبه

المبحث الثاني : ولادته ونشأته

المبحث الثالث : أخلاقه

المبحث الرابع : صفاته الجسمية وعاداته

المبحث الخامس : وفاته

يرى سماحة الشيخ ناصر بن محمد

الراشد نقل هذا المبحث الى الفصل الثالث



المبحث الأول

=====

اسمة وكنيته ونسبته ونسبه

=====

أما اسمه فهو " محمد " ، وأما كنيته فهي " أبو جعفر " .

ولم يذكر لنا أحد ممن ترجموا له عن سبب هذه الكنية . فقد كان رحمه الله حضوراً لا يعرف النساء (١) . ولم يتزوج . ولم يكن له ولد . يكتفى به باجماع المؤرخين : فقد صرح رحمه الله عن نفسه حين حل ضيفاً على الربيع بن سليمان في مصر، عندما جاءت أصحاب الربيع في مكان سكناه، وقالوا له: تحتاج إلى قصرية وزير وحمارين وسده . فقال لهم : أما القصرية فأنا لا ولد لي . وما حلت سرابلي على حرام ولا حلال قط . (٢)

وأما نسبته :

=====

فهو الطبري حيث ينتسب إلى طبرستان ، فقد ولد، ونشأ، وفتح ذهنه فيها على مبادئ العلوم المختلفة ، وينسبه بعض المؤرخين إلى أمل مكان ولادته فيقولون : " محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الآملي الطبري أبو جعفر " (٣) . ومضهم يزيدون في نسبه السبي بخداد التي استوطنها وأقام بها حتى توفاه الله عز وجل فيقولون : " محمد بن جرير بن يزيد الإمام أبو جعفر الطبري الآملي البخدادي " (٤) .

(١) انظر لسان الميزان ج ٥ ص ١٠٢ .

(٢) انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٥٥ .

(٣) انظر طبقات المفسرين للداودي ج ٢ ص ١٠٦ . الفهرست : غيران ابن

النديم قال : " يزيد بن خالد الطبري الآملي " ص ٢٩١ .

(٤) غاية النهاية في طبقات القراء ج ٢ ص ١٠٦ .

وأما نسبه :

فقد اتفق المؤرخون في نسبه حتى جده ■ فهو عندهم جميعا " أبو جعفر محمد بن جرير ابن يزيد " ولكنهم يختلفون فيما بعد الجد ■ فالأكثرية منهم يذكرون أن " يزيد " هو ابن (كثير بن غالب) (١) ، والبقية القليلة الباقية منهم يذكرون أن (يزيد) هو ابن (خالد الطبرى) (٢) ، وقد رجحها ابن خلكان ■ وطاش زاده ■ والصفدى ■ حيث ذكروا النسبة الأولى بصيغة التضمين فقالوا ■ وقيل ■ " يزيد بن كثير بن غالب " (٣) غير أنى لا أستطيع الجزم بمن هو والد (يزيد) وذلك لأن الكتب الموجودة بين أيدينا للإمام ابن جرير المطبوع منها والمخطوط لا تسفنا بشىء مما نريد ، لأنها لا تزيد في نسبه على " محمد بن جرير بن يزيد الطبرى " كما أن الامام ابن جرير نفسه لم يزد في نسبه على (محمد بن

(١) انظر تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٢ ، سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤١٢ ، تاريخ ابن عساکر ج ١٠ / ٤٧٦ ، طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٠ ■
معجم الأدباء ج ١٧ ص ٤٠ ، انباء الرواة على انباء النحاة ص ٨٦ ■
المحمدون من الشمره ج ١ ص ٢٢٣ ، الأنساب ص ٣٦٢ ، البدايه والنهاية ج ١١ ص ١٤٥ ■ تهذيب الأسماء واللغات ج ١ ص ٧٨ ، تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٧١٠ ■ طبقات المفسرين للداودى ج ٢ ص ١٠٦ ، طبقات المفسرين للسيوطى ص ٣٠ .

(٢) انظر وفيات الأعيان ج ٤ ص ١٩١ ، الفهرست ص ٢٩١ الوافى بالوفيات ج ٢ ص ٢٨٥ ■ هداية المارفين ج ٦ ص ٢٦ .

(٣) انظر وفيات الأعيان ج ٤ ص ١٩١ ■ الوافى بالوفيات ج ٢ ص ٢٨٥ ، مفتاح السعادة ج ١ ص ٢٥٣ غير أن طاش كبرى زاده لم يزد في نسبه الأول على محمد بن جرير الطبرى ثم قال : وقيل : يزيد بن كثير ابن غالب ..

جريس . فقد سأله سائل عن نسبه فقال : محمد بن جريس ، فقال له
السائل زدنا في النسب ، فأثمه قول رؤيه المجاج (ت ١٤٥)
قد رفع المجاج ذكرى فادعنى * باسمى اذا الأنساب طالت يكفى (١)
ولا خلاف في أن اسمه محمد ، وأن كنيته أبو جعفر ، وأن نسبته الطبرى .

(١) انظر تاريخ ابن عساکر ج ١٠ ل ٤٧٧ معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٧ .

المبحث الثاني

=====

ولادته ونشأته

=====

تاريخ ولادته :

=====

ولد الامام ابن جرير الطبري في نهاية سنة اربع وعشرين ومائتين للهجرة (١) ، وقيل انه ولد في مستهل سنة خمس وعشرين ومائتين (٢) . وقد بين الامام ابن جرير نفسه سبب الخلاف في تاريخ ولادته عندما سأل تلميذه أبو بكر بن كامل (ت ٣٥٠ هـ) قائلا له : كيف وقع لك الشك في ذلك ؟ فقال : لأن أهل بلدتنا يؤرخون بالأحداث دون السنين . فأخبر مولدي بحدث كان في البلد ، فلما نشأت سألت عن ذلك الحادث ، فاختلف المخبرون لي ، فقال بعضهم : كان ذلك في آخر سنة أربع ، وقال آخرون : بل كان في أول سنة خمس وعشرين ومائتين . (٣)

-
- (١) سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤١٣ . طبقات المفسرين للداودي ، ج ٢ ص ١١٤ ، المحمدون من الشمر^١ ص ٢٢٥ . اللباب في تهذيب الانساب ج ٢ ص ٢٧٤ ، وفيات الأعيان ج ٤ ص ١٩٢ . الفهرست ص ٢٩١ . الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٨٥ ، الانساب ص ٣٦٧ ، مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة ج ١ ص ٢٥٣ ، لسان الميزان ج ١ ص ١٠٢ . تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٧١١ . طبقات المفسرين للسيوطي ص ٣١ . شذرات الذهب ج ٢ ص ٢٦٠ . طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٠ . تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٦ . المنتظم ج ٦ ص ١٧٠ .
- (٢) انظر تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٦ . معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٧-٤٨ . المنتظم ج ٦ ص ١٧٠ .
- (٣) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٨ .

مكان ولادته : =====

ولد الامام ابن جرير الطبري في مدينة آمل قصبة اقليم طبرستان .
وقد خرج من هذه المدينة كثير من العلماء ، وكل منهم ينتسب الى طبرستان فيقال له الطبري (١) . وقد سميت طبرستان بهذا الاسم نسبة الى الطبر الذي يقطع به الخشب ، وهذه النسبة حدثنا بها الامام ابن جرير نفسه حين التقى بأبي حاتم المجستاني (ت ٢٤٨ هـ)
وسأله أبو حاتم من أي بلد أنت ؟ فقال : من طبرستان ، فقال له : ولم سميت طبرستان ؟ فقال : لا أدري . فقال أبو حاتم : لما افتتحت وابتدئ بنائها كانت أرضا ذات شجر فالتمسوا ما يقطعون به الشجر فجاءهم بهذا الطبر الذي يقطع به الشجر فسمي الموضع به (٢) .
وقال بعضهم : ان سبب تسميتها طبرستان هو نسبة الى الطبره لأن أهلها كثيروا الحروب ، وكانت أسلحتهم الأتبار ، حتى أنك قلما تجد غنيا أو فقيرا صغيرا أو كبيرا الا ويده الطبره فكانها لكثرتها فيهم سميت بذلك (٣) .

ويشتمل هذا الاقليم على بلدان كثيرة واسعة من أهمها : دهستان ، وجرجان ، واستراباد ، وآمل عاصمة الاقليم . وطبيعة اقليم طبرستان أنه منطقة جبلية تتميز بكثرة الخيرات ، وغزارة المياه ، وانتشار الاشجار ، وتنوع الفاكهة (٤) .

وفي وصف هذا الاقليم يقول أبو العلاء السري :
إذا الريح فيها جرت الريح أعجلت ■ فواختها (٥) في الفصن أن تترنسا

(١) النسب الى طبرستان طبري ■ والى طبريه الشام طبراني وقد اصطلح على ذلك ، انظر اللباب ج ٢ ص ٢٧٣ - ٢٧٤ .

(٢) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٨ .

(٣) انظر معجم البلدان ج ٤ ص ١٤ الطبري للحوفي ص ٢٨ ، الطبري ومنهجه فسي التفسير ص ٣٢ .

(٤) انظر معجم البلدان ج ٤ ص ١٤ (٥) الفواخت ■ جمع فاخته وهي نوع من الطيور .

فكم طيرت في الجو ووردا مدنسرا ■ يقيه فيه ووردا مدرهما
وأشجار تنفح كأن ثمارها ■ عوارض أبكار يضاحكن مفرما
فان عقدتها الشمس فيها حبستها ■ خدودا على القضبان فذا وتوأما
تري خطبا* الطير فوق غصونهم ■ تثبت على العشاق وجدا مكنما (١)

وكان هذا الاقليم يعرف بالبلاد الحصينة ■ وكان ملوك الفرس يقيمون
عليها حاكما من قبلهم ■ ولا يحزلونه عنها حتى يموت ■ فان مات أقاموا مكانه
ابنه ان كان له ولد ■ والا جأوا بحاكم آخر ■ فلما ظهر الاسلام وانتشر
جنده في أقطار الأرض يدعون الناس الى توحيد الله وافراده بالمبادء وصلت
الدعوة الاسلامية الى حدود هذا الاقليم ■ وكان صاحب هذا الاقليم يصلح
على الشيء اليسير فيقبل منه لصعوبة المنطقة ■ ووعورة مسالكها ■ فلم يسزل
الأمر على ذلك حتى ولي سعيد بن الماص (٥٩ هـ) الكوفة من قبل
عثمان بن عفان رضى الله عنه في سنة تسع وعشرين، نفزا هذا الاقليم ■
واستطاع أن يستولى على معظم اجزائه ■ وأعطاه أهل الجبال مالا (٢) ■ فلما
تولى معاوية بن سفيان رضى الله عنه (٦٠ هـ) بحث الى هذا الاقليم
مصلحة بن هبيسة (٥٠ هـ) ومعه عشرون ألف رجل ■ فأول فيسه
ولكن أهل هذا الاقليم ترصدوا للمسلمين في المضائق ■ فقتلوا مصلحة واكثر
رجالهم ■ فكان المسلمون بعد ذلك اذا غزوا هذا الاقليم تحفظوا من التوغل
فيه ■ وحذروا من ذلك أشد الحذر (٣)

فلما تولى يزيد بن المهلب (١٥٩ هـ) خراسان في أيام سليمان بن
عبد الملك (٩٩ هـ) جدد غزو اقليم طبرستان ■ وسار حتى وصل اليه ■

(١) المصدر نفسه ج ٤ ص ١٤ ، الطبرى للحوقى ص ٢٨ - ٢٩ .

(٢) انظر معجم البلدان ج ٤ ص ١٤ ، فتح البلدان ج ٢ ص ٤١١ .

(٣) انظر معجم البلدان ج ٤ ص ١٥ ، فتح البلدان ج ٢ ص ٤١٥ ، تاريخ

الطبرى ج ٦ ص ٥٣٢ .

وقاتل أهله فصالحوه على أموال يؤدونها كل عام ■ لكن أهل هذا الاقليم كانوا يفسون بصلحهم تارة ، ويغدون تارة أخرى ، الى أيام مروان بن محمد (ت ١٣٢ هـ) فانهم نقضوا عهدهم وضعوا جزيتهم ، فلما قامت الدولة العباسية ، وتولى المباس زمام الخلافة وجه اليهم أحد عماله فصالحوه على مال ، ثم غدروا وقتلوا كثير من المسلمين ، فلما تعلم المنصور الأمر وجه اليهم ثلاثة من قواده ، فحاربوا أهل طبرستان ، وانتصروا عليهم بعد بذل الجهد ، وأعمال الحيلة (١) ■ وكان أبو عمرو بن العلاء جزارا من أهل الري ■ فجمع جمعا كبيرا قاتل به الديلم ■ وأبلى في القتال بلاء حسنا ، ثم وفد على المنصور فكرمه ، وجعله قائدا ■ ثم أصبح واليا على اقليم طبرستان ، واستشهد بها في خلافة المهدي ■ يقول بشار بن برد (ت ١٦٧ هـ) في مدح عمرو بن العلاء :

إذا ايقظتك حروب المسدا ■ فنبه لها عمرا ثم نـم (٢)

فلما أصبح المأمون خليفة وجه جنده الى جبال شروين من طبرستان - وهي جبال صعبة وحصينة - بقيادة موسى بن حفص بن عمرو بن العلاء ، ومازيار بن قارون (ت ٢٢٥ هـ) وتم لهم فتحها ، فولى المأمون المازيار ابن قارون على بلاد طبرستان وساء محمدا ، ولم يزل واليا عليها حتى مات المأمون - وآل الأمر الى المعتصم فأقره عليها . وأقام المازيار على الطاعة مدة ست سنوات من خلافة المعتصم ثم عذر بعد ذلك (٣) ■ فكتب المعتصم الى عامله على المشرق من خراسان والري وقوس وجرجان ، واسمه عبد الله بن طاهر (ت ٢٣٠ هـ) يأمره بمحاربة المازيار ، ووجه المعتصم محمد بن ابراهيم ابن مصعب في جماعة من الجند لقتاله ، فلما رأى المازيار أنه لا طاقة له بجنود المعتصم ■ وجنود عامله عبد الله بن طاهر ، استسلم فحمل الى سمر من

(١) انظر معجم البلدان ج ٤ ص ١٥ ، فتح البلدان ج ٢ ص ٤١٥ .

(٢) انظر معجم البلدان ج ٤ ص ١٥ ، فتح البلدان ج ٢ ص ٤١٦ .

(٣) انظر معجم البلدان ج ٤ ص ١٥ - ١٦ ، فتح البلدان ج ٢ ص ٤١٦ .

رأى ، وضرب بين يدي المحتصم بالسياط حتى مات ، ثم صلب ■ وكان ذلك في سنة خمس وعشرين ومائتين (١) .

ثم ولي عبد الله بن طاهر أمر الاقليم ، وتوارثت ذريته الولاية من بعده ، حتى خرج عليهم الحسن بن زيد العلوي (ت ٢٧٠ هـ) في سنة تسع وأربعين ومائتين ، فأخرجهم منها ، وبقي أهل هذا الاقليم يطعمون مرة ■ ويحصنون مرة أخرى ■ حتى آل أمره الى خوانم شاه علاء الدين محمد (ت ٦١٧ هـ) فقد كانت تحمل أموال هذا الاقليم اليه ، وتقام الخطبة في جميع نواحيه باسمه ، الى أن هرب من التتار هربه الذي أفضى به الى الموت ، وخلفه ابنه جلال الدين (٢) .

نشأته :

=====

نشأ الامام ابن جرير في كنف والده ، فمحه حبه وعنايته ، وأسبغ عليه عطفه ورعايته ، وكان حريصا على تمهيد الطريق له كي ينهل من ينابيع العلوم التي كانت أبوابها مفتوحة على مصراعيها لطلاب العلم ورواد المعرفة في عصره ، بعد أن لمس فيه ملامح الذكاء ، ورأى عليه علامات النبوغ . وقد شجعه على انفاذ ما عزم عليه من توجيه ابنه الامام أبي جعفر الى ولوج باب العلم ، وتفسيره تماما لارتياح ينابيعه ■ أنه رأى في منامه قلزة كبدية الياض بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه مخطاة فيها حجارة ■ وهو يرمى بها بين يديه الشريفتين ، وعندما قص رؤياه على المبر قال له : ان ابنك ان كبر نصح في دينه وذهب عن شريعته ■

(١) انظر معجم البلدان ج ٤ ص ١٧ ■ فتح البلدان

ج ٢ ص ١٦ .

(٢) انظر معجم البلدان ج ١ ص ٥٧ ■ الطبري ومنهجه في التفسير ص ٣٤ .

قال أبو جعفر : فحرص أبي علي معونتي لطلب العلم وأنا حينئذ صبي صغير (١) . وكان هذه الرؤيا المبشرة كانت حافزا مشجعا للإمام ابن جريس فاندفع الى ميادين العلوم والمعرفة في نهم وتعطش شديدتين ، جماله لا يقنع ولا يرتوى مهما تنهل من ينابيع العلم والمعرفة ، فجلس الى خلق العلم في بلاده طبرستان تحفه رعاية الله ، ويوجهه والده الحنون الى الخير ، فحفظ القرآن الكريم بتوفيق الله وهديه وهو ابن سبع سنين ، وصلى بالناس وهو ابن ثمانى سنين ، وكتب الحديث وهو في التاسعة من عمره (٢) .

قضى الامام ابن جرير السنوات الأولى من مقتبل عمره طالبا للعلم شغوفاً به ، متقلداً بين مدن طبرستان ، ينهل من ينابيع العلم والمعرفة على أيدي العلماء الذين عهد لهم به والسادة ، وقد زادت تلك السنين حبا للعلم ، وشغفا شديدا في طلبه وتحصيله حيثما كان ، ومهما تحمل في سبيل ذلك من الصعب والمشاق ، فترك بلده ، ورحل الى البلدان الاسلامية الواسعة ليلتقى بالعلماء ، يأخذ العلم عنهم ، وسفره بحثا مستقلا للحديث عن رحلاته لطلب العلم ان شاء الله تعالى .

(١) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٩ .

(٢) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٤٩ .

المبحث الثالث

=====

أخلاقه

=====

أخلاقه

=====

كان الامام ابن جرير أحد العلماء العاطلين المخلصين لديهم . متخلقا بما ينبغي له أن يتخلق به مثله من العلماء العاطلين المخلصين الذين لا يخشون في الله لومة لائم . فقد رزقه الله شرف النفس ، وحسن الخلق ، ولين الجانب ، وحسن المعاشرة ، والجرأة في الحق ، والتواضع لله من غير ذل ، وله في كل ذلك مواقف مشهورة تنبئ عن قوة وأصالته ، وأخلاق فاضلة عظيمة .

كان أبوه رحمه الله ورعا تقيا ، واشتهر كذلك ابنه الامام أبو جعفر بالتقوى ، والزهادة في الدنيا ، وليس معنى هذا أنه ورث هذه الصفات النبيلة عن أبيه لأنها لا تورث ، ولكن معناه أن تأثره بأبيه ، ومحاكاته له في الصغر من الأسباب التي حبيت له الورع ، والاستفناء بما يرد اليه من حصته في مزرعة خلفها له أبوه بطبرستان (١) بعد توفيق الله وهديه أولا وآخرها . وصفه تلميذه عبد العزيز الطبري بقوله : " وكان فيه من الزهد والورع والخشوع والأمانة وتصفية الأعمال ، وصدق النية ، وحقائق الأعمال ، ما دل عليه كتابه في آداب النفوس " (٢) .

(١) انظر طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٥ . الطبري للحوفى ص ٤٧ .

(٢) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٦٠ .

وعلى الرغم من اشتغاله بالتأليف والتدريس والاملاء . فانه كان حريصا على أن يقرأ كل ليلة قدرا من القرآن الكريم اعتاد أن يقرأه (١) . وقد كان رحمه الله مجودا في القراءة موصوفا بذلك . يقصده القراء والبعدهاء من الناس للصلاة خلفه لسمو قراءته وتجويده . فقد كانت قراءته تجمع بين الترتيل الجيد المثل للمعاني . وبين الخشوع المصور للاجلال . وتنبيه عن ورعه وتقواه . فهي تؤثر على من يستمع اليها . وتجذبه لمواصلة الاستماع اليها بشغف واقبال . .

حدث أبو علي الطوماري عن قراءة الامام ابن جرير قافلا : " كنت أحمل القنديل في شهر رمضان بين يدي أبي بكر بن مجاهد الى المسجد لصلاة التراويح . فخرج ليلة من ليالى المشر الأواخر من داره . واجتاز على مسجده فلم يدخله وأنا معه . وسار حتى انتهى الى آخر سوق المطش . فوقف بباب مسجد محمد بن جرير . ومحمد يقرأ سورة الرحمن . فاستمع قراءته طويلا ثم انصرف . فقلت له : يا أستاذ تركت الناس ينتظرونك وجئت تسمع قراءة هذا ؟ فقال : يا أبا علي دع هذا عنك . ما ظننت أن الله تعالى خلق بشرا يحسن قراءة هذه القراءة " (٢) . وقال ابو بكر بن مجاهد : " ما سمعت في المحراب أقرأ من أبي جعفر " (٣)

ومن مظاهر ورعه أنه قال : " استخرت الله تعالى في عمل كتاب التفسير . وسألته المون على ما نويته ثلاث سنين قبل أن أعمله فأعانني " (٤)

وصفه كثير من تلاميذه ومعاصريه بأنه كان زاهدا عازفا عن الدنيا مترفعا عن التماسها . شامسا آمينا تقيا . ما سمعه أحد يحلف بالله عز وجل . يقول تلميذه ابوبكر بن كامل : " وما سمعته قط لاحنا ولا حالفا بالله عسى وجل " (٥)

(١) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٨٦ .

(٢) تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٤ . طبقات المفسرين للوادى ج ٢ ص ١٠٩ - ١١٠ .

طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٤ . لسان الميزان ج ٥ ص ١٠٢ . تاريخ ابن عساكر ج ١٠ ص ٤٨٠ .

(٣) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٦٦ . (٤) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٦٢ .

(٥) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٩٠ .

وقد عاش حياته كلها أعزب عفيفاً ، إذ كان كما وصفه مسلم بن قاسم " حصوراً لا يعرف النساء " ورجل من بلدة في طلب العلم وهو ابن اثنتي عشرة سنة ■ سنة ست وثلاثين فلم يزل طالبا للعلم مولما به الى أن مات " (١) .

وقد أراد الله سبحانه وتعالى أن يحفظ الامام ابن جرير عما ابتلى به كثير من العلماء آنذاك من الوقوف على أبواب الخلفاء والامراء والوزراء والاثرياء ، طلبا للمال والتماسا للرزق ■ فوجهه الله سبحانه وتعالى ضيعه ورثه — عن أبيه كان خراجها يأتيه فينفق منه على نفسه ، وقضى به متطلبات حياته . يحدثنا النوفلي عن الامام ابن جرير قائلا " رجل ابن جرير من مدينة آمل لما سمع له أبوه بالسفر ، وكان طول حياته ينفذ اليه بالشيء بعد الشيء " الى البلدان ■ فسمعه يقول : أبطأت عني نفقة والدي واضطرت الى أن تفتحت كفي القميص فبعتهما " (٢) . ولقد كان بإمكانه أن يقترض من أصحابه ثم يرد القرض بعد أيام قلائل لكنه لم يفعل أبداً ، وأنه ، وكان بإمكانه أن يلجأ الى ما كان يلجأ اليه طلبة العلم الفقراء عن ديارهم في عصره من الاستعانة بذوى الثراء ■ وسحب العلم ، ولكنه آثر أن يبيع كفي قميصه لينفق ممن ثمنهما على نفسه حتى تسأفه النفقة من أبيه .

ذكر أن المكتفي الخليفة قال للمباس بن الحسن أريد أن أوقف وقفا تجتمع أقاويل العلماء على صحته وسلم من الخلاف ■ قال فأحضر الامام ابن جرير ■ فأملى عليهم كتابا لذلك فأخرجت له جائزة سنوية فأبى أن يقبلها ، فقيل له لا بد من جائزة أو قضاة حاجة ، فقال نعم : الحاجة أسأل أمير المؤمنين أن يتقدم الى الشرط أن يضمنوا السؤال من دخول المقصورة يسوم

(١) سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤١٩ ■ طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٥ ،

تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٧١٣ - ٧١٤ .

الجمعة ، فتقدم بذلك وعظم في نفوسهم (١) . وقد طلب اليه الوزير العباس ابن الحسن أن يؤلف له مختصرا في الفقه فألف له كتاب " الخفيف " وأرسله اليه فبحث اليه الوزير بألف دينار فردها فلم يقبلها ، فقيل له تصدق بها فلم يفعل . وقال لهم أنتم أولى بأموالكم واعرف بمن تصدقون عليه (٢) . وقد رفض هدايا كثيرة جاءت من بعض الوزراء والكبراء والأثرياء على تشوقهم الكبير الى أن يقبلها . وذلك لأنه كان لا يقبل الهدايا بغض النظر عن مكانة مهديها الا اذا كان قادرا على المجازاة بمثلها .

فقد رفض عشرة آلاف دينار جاءت هدية من أحد الوزراء ، وقبل منه رمانا فرقعه بين جيرانه . وبعد مدة جاءه مال ضيعته من طبرستان فقال لأصحابه امضوا بهذا الى الوزير واقراء عليه السلام ، وأوصلا اليه هذه الحزمة والرقصة . قالوا فصرنا اليه . ولا نعرف ما فيها ، فلما قرأ الرقعة وإذا فيها : " انه قد أنفذ اليه شيء من طبرستان فأثر انفاذه اليه " . قال فتقدم الى من فتحه فاذا فيه سمور (٣) حسن ، فقوم له ذلك بأربعين دينارا . ولم يجد بدا من قبوله . وكان داعيا الى امتناعه من الاهداء اليه . (٤)

فكما أن الهدية في نظره يبدأ من المهدي لا يتقبلها الا اذا كان قادرا على المجازاة بمثلها . فانه كان يرى أن الصنيع يد لصانعه وجميل لا بد من عرفانه وتقديره والمكافأة عليه .

قال عبد العزيز بن محمد الطبري (٥) : أخبرني غير واحد من أصحابنا

-
- (١) انظر سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ل ٤١٤ . طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٤ . طبقات المفسرين للسيوطي ص ٣٠ - ٣١ . تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ل ٤٧٨ .
- (٢) انظر سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ل ٤١٥ ، طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٤ .
- (٣) السمور حيوان برى يشبه السمور يتخذ من جلده فراء ثمين .
- (٤) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٨٧ ، ٨٩ الطبري للحوفي ص ٥١ - ٥٢ .
- (٥) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٨٥ - ٨٦ .

أنه رأى عند أبي جعفر شيخا معنا ■ فقام له أبو جعفر وأكرمه ■ ثم قال أبو جعفر: إن هذا الرجل ناله في ما قد صار له على به الحق الكثير ■ وذلك أني دخلت إلى طبرستان ■ وقد شاع سب أبي بكر وعمر فيهما ■ فسألونسي أن أملئ في فضائلهما ففعلت ■ وكان سلطان البلدة يكره ذلك فاجتمع اليه من عرفه ما أملته ■ فوجه إلى فبادر ■ هذا ■ وأرسل إلى من أخبرني أني قد طلبت ■ فخرجت من وقتي عن البلد ■ ولم يشمرين ■ وحصل هذا فسي أيديهم ■ فضرب بسجبي الفا " (١) .

ولم تكن الصلة الروحية التي تصل التلميذ باستاذة لتصرفه عن التزام خطته التي ارتضاها لنفسه ■ فقد كان يختلف إليه أبو الفرج بن أبي العباس الاصبهاني يقرأ عليه كتبه ■ فطلب منه الامام ابن جرير حصيرا لصفة صغيرة عنده ■ فصنع أبو الفرج الحصير ■ وجاء به وهو يريد أن يقدمه إلى استاذة هدية صغيرة ■ فدفع إليه الامام ابن جرير أربعة دنانير ■ فأبى أن يأخذها ■ ورفض الامام أبو جعفر أن يأخذ الحصير الا بهـا (٢) .

وقد كان الامام ابن جرير يردد أبياتا من شجرة تصور أنفثه وهزة نفسه - التي وصفها تلاميذه - ورضاه بالمال القليل ■ وسعادته بهذه القلعة ■ وإيثاره ذلك على الغنى المشوب بهوان النفس وذلكها .

يقول الامام ابن جرير :

إذا أعسرت لم يعلم (٣) رفيقي (٤) ■ واستغنى فيستغنى صديقي

(١) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٨٥ - ٨٦ .

(٢) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٨٧ ■ الطبري للحوفي ص ٥٤ .

(٣) في معجم الأدباء لم أعلم ■ انظر ج ١٨ ص ٤٣ .

(٤) في الوافي بالوفيات وردت صديقي ■ انظر ج ٢ ص ٢٨٥ ■ ونسي

وفيات الأعيان وردت شقيقي بدلا من رفيقي انظر ج ٤ ص ١٩٤ .

حياتي حافظ لي ماء وجهي * * * ورفقي في مطالبتي رفيقي
ولو أنني سمحت ببذل (١) وجهي * * * لكنت إلى الفنى سهل الطريق (٢)

ويقول أيضا :

خلقنا لا أرض طريقهما * * * تيه الفنى ومذلة الفقر
فإذا غنيت فلا تكن بطرا * * * وإذا افتقرت فته على الدهر (٣)
وكان الامام ابن جرير رحمة الله جريئا في الحق لا يخشى نفسى
الله لومة لائم، لا يهاب أحدا ، ولا يرهب أى انسان مهما علت مكانته ، وارتفعت
منزلته وعظم شأنه ، مترفعا عن الصفائر * * * وسفاسف الأمور * * * وحب الدنيا .
يقول الفرغاني : " كان محمد بن جرير ممن لا تأخذه في الله لومة لائم
مع عظيم ما يلحقه من الأذى والشناعات من جاهل وحاسد وملحد " (٤) .
وقد عرض عليه القضاء ، فأبى أن يقبله ، ولعل سبب رفضه لهذا
المنصب يعود الى جملة أسباب منها : جرأته في الحق . فقد كان الامام
ابن جرير جريئا في الحق ، لا يراعى الا الله سبحانه وتعالى ، ومن
شأن القضاة أن تعرض عليهم منازعات يتصل بعضها بأمراء ذلك المصير
وحكامه ، وهو لا يستطيع أن يمالى أميرا ، أو يجامل وزيرا أو يحايى كبيرا ،
فمن الخير له أن يكون بعيدا عن هذا المأزق . وأن يفرغ نفسه للمسلم
والتصنيف وثقيف طلاب العلم ، وتنمنا بحريته وراحة ضميره ، أضف الى ذلك

(١) فى سير اعلام النبلاء وردت بماء وجهي بدلا من بذل وجهي
انظر ح ٩ / ٣ / ٤١٨ .

(٢) تاريخ بغداد ح ٢ ص ١٦٥ ، المحمدون من الشعراء ص ٢٢٤ ، سير
اعلام النبلاء ح ٩ / ٣ / ٤١٨ ، الوافى بالوفيات ح ٢ ص ٢٨٥ ، وفيات
الاعيان ح ٤ ص ١٩٢ ، معجم الأدباء ح ١٨ ص ٤٣ .

(٣) تاريخ بغداد ح ٢ ص ١٦٥ - ١٦٦ ، سير النبلاء ح ٩ / ٣ / ٤١٨ ،
المحمدون من الشعراء ص ٢٢٤ ، معجم الأدباء ح ١٨ ص ٤٣ .

(٤) طبقات الشافعية ح ٣ ص ١٢٥ ، تذكرة الحفاظ ح ٢ ص ٧١٢ ، طبقات المفسرين
للسيوطي ص ٣١ .

أنه كان يخاف ان استلم القضاء أن يجوز في حكم من الاحكام التي تعرض عليه ،
وقد تأسى بكثير من الأئمة والعلماء الذين عرض عليهم منصب القضاء فرفضوه
كالامام ابي حنيفة رحمه الله وغيره .
وقد يكون رفضه للقضاء عائدا الى أنفته وعزة نفسه ، لكى لا يكون الحاكم عليه
ولاية أو سلطان .

ومحدثنا بعض الذين ترجموا لحياة الامام ابن جرير عن موقفه حين عرض
عليه القضاء بقولهم : لما تقلد الخاقاني (ت ٣١٢ هـ) الوزارة وجه اليه بمال
كثير فأبى أن يقبله ، فعرض عليه القضاء فامتنع . وقالوا له في هذا ثواب
وتحصى سنة قد درست . وطمعوا في أن يقبل ولاية المظالم فانتهرهم وقال :
قد كنت أظن أنى لو رفضت في ذلك لنهيتهم عنى . (١) .

وقد كان تلاميذه من طبقات مختلفة ، وكان رحمه الله جريفا عادلا نفى
التسوية بينهم ، لا يميز أحدا منهم على حساب الآخر ، لحسبه ، أولجأه
أوجاه أهله ،

يقول ابو معبد عثمان بن أحمد الدينورى : " حضرت مجلس الطبرى وحضر
الفضل ابن جعفر بن الفرات بن الوزير (ت ٣٢٧ هـ) وقد سبقه رجل . فقال
الطبرى للرجل الا تقرأ فأشار الى الوزير : فقال له الطبرى : اذا كانت النوبة
لك فلا تكثر بدجلة ولا الفرات ، قلت (٢) . وهذه من لطائفه ولاقته
وعدم التفاته لأبناء الدنيا " (٣) .

(١) انظر سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ل ٤١٨ هـ طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٥ هـ
طبقات المفسرين للسيوطى ص ٣١ . الطبرى للحوفى ص ٥٦ - ٥٧ هـ تاريخ
ابن عساكر ج ١٠ ل ٤٨٠ .

(٢) يعنى ابن حجر خلافا لما توهمه الدكتور الحوفى من أن المعلق كان الدينورى
انظر الطبرى للحوفى ص ٥٧ الطبرى الفقيه ص ٤ .

(٣) تاريخ ابن عساكر ج ١٠ ل ٤٨٠ . لسان الميزان ج ١ ص ١٠٢ - ١٠٣ .

وقد كان الامام ابن جرير متواضعا على الرغم مما أوتيته من غزارة العلم ،
وحدة الذهن ونباهة الفكر ■ وبعد الصيت ، وكان لا يزهو بعلمه ، ولا يفاخر به ،
ولا يتحدث عن انتصاره وتغوقه على غيره من العلماء في المناظرات والمناقشات التي
كانت تدور بينه وبين من التقي بهم من علماء عصره ، وما ينبغي ذكره بصدد
هذا الأمر هو المناظرة التي دارت بين الامام ابن جرير ■ وبعد الله بن
حمدان ، حين مر الامام ابن جرير بالدينور في طريقه الى طبرستان ،
ودعاه بعض أهل العلم ، ودارت مناظرات ومناقشات ، زعم بعدها عبد الله بن
حمدان أنه أقرب على الامام ابن جرير خمسة وثمانين حديثا ■ وأقرب عليه
الامام ابن جرير ثمانية عشر حديثا ■ قال عبد العزيز الطبري ■ ثم لقيت
بعد ذلك أبا بكر بن سهل الدينوري وكان من العلماء والحفاظ للحديث ■
فحدثته بذلك فقال : كذب والله لا اله الا هو ، لقد قدم الينا أبو جعفر
فدعاه المعروف بالكسائي ■ ودعاهم أهل العلم ■ وكنت حاضرا ، ومعنا ابن
حمدان ، فقرأ على أبي جعفر كتاب الجنائز من الاختلاف ، فقال له أبو جعفر
ليس يصلح لنا أن نفترق من غير مذاكرة ، وهذا كتاب الجنائز فنتذاكر
بمسنده ومقطوعه ■ وما اختلف فيه الصحابة والتابعون والعلماء ■ فقال ابن
حمدان أما المسند فأذاكر به ، وأما سواء فلا أذاكر به ، فأقرب عليه ثلاثة
وثمانين حديثا ■ وأقرب عليه ابن حمدان ثمانية عشر حديثا وكان ابن حمدان
فيما أقرب به على أبي جعفر أقبح مما أقرب به أبو جعفر ، لأنه كان اذا أقرب
ابن حمدان بحديث قال له أبو جعفر هذا خطأ من جهة كذا ومثلي لا يذاكر
به ■ فيخجل وينقطع " (١) . وكان الامام ابن جرير يعطف على تلاميذه ■
ومتواضع في معاملتهم لأنه كان يحبهم ويشق في محبتهم له ، فقد ذكر ابن كامل

(١) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٥٦ - ٥٧

أن بعض تلاميذ الامام ابن جرير آلمه في مجلس الاستاذ ، فانقطع ابن كامل عن المجلس مدة . ثم قابله الامام ابن جرير فجعل يعتذر له ويتضرعا ويترفق به . كأنه هو الذي آذاه . فرضى ابن كامل وعاد الى مجلس استاذة (١) . وقد كان الامام ابن جرير قريبا الى الناس محبوبا عندهم . فقد كان يمضى الى الدعوة يدعى اليها . والى الوليمة يسأل فيها . ويكون ذلك يوما مشهودا من أجله ، وشريفا بحضوره ، وكان يخرج مع بعضهم الى الصحراء فيأكل معهم (٢) .

وقد شغف الامام ابن جرير بالعلم منذ صغره الى أن لقي ربه . فقد وهبته والده للعلم . ووهب نفسه للعلم أيضا . وأعطى العلم من وقته الشيء الكثير ، فلم يعرف الملك والفتور . بل كان متأبيا على الفتور والكلال ، متسلحا بالصبر الحافز . والجد الدائب والنشاط الموصول بعزيمة ماضية وهمة قوية لا تفر . بذل جهده ووقته في سبيل تحصيل العلم ، وتحمل كثيرا من المشاق والصعوبات ، وطوف في كثير من الأقطار والبلاد ، وسمع من كبار علمائها ، مما جعل حياته كلها حافلة بالبحث والدرس والتصنيف حتى لقي ربه عز وجل بهذه العزيمة الصادقة قرأ كثيرا ، وكتب كثيرا . وحفظ كثيرا . وكان يستهين بالجهد المضمنى . ويستسهل الصعب المجهد . وكان يظن أن تلاميذه يقدرون على ما يقدر عليه . ويستطيعون أن يروضوا نفوسهم على مثل ما يروض عليه نفسه ، فلما تبين له أنهم يستطيعون الشوط ، ويستبعدون الغاية ، صارحهم بأسفه وألمه من ضعف عزائمهم . وذلك حين قال لهم : أنتشطون لتفسير القرآن قالوا : كم يكون قدره ، قال : ثلاثون ألف ورقة ، فقالوا : هذا ما تنفسنى الاعمار قبل تمامه . فاختصره في نحو ثلاثة آلاف ورقة ، ثم قال انتشطون لكتابة تاريخ العالم من آدم الى وقتنا هذا ، قالوا كم يكون قدره ؟ فذكر

(١) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٥٤ - ٥٥ الطبرى للحوفى ص ٦٠ .

(٢) انظر معجم الأدباء ص ١٨ ص ٨٩ .

نحو ما ذكر في التفسير فأجابوه • بمثل ذلك • فقال انا لله ماتت الهيم
فاختصره في نحو ما اختصر التفسير • (١)

وكان رحمه الله يقرأ وهو في شديد العلة • فقد ذكر تلميذه ابن كامل
أنه رآه قبل المغرب وهو شديد العلة • فرأى تحت مصلاه كتاب فردوس الحكمة
لعلي بن زين الطبري (ت ٢٤٧ هـ) وكان أبو جعفر قد كتبه سماعا من
مؤلفه (٢) • وكان بعزمته القوة نشيطا للقراءة وهو في الخامسة والثمانين من
عمره • وكان يتدبر ما يقرأ • ويتمن فيه • ويخط بقلمه في كثير من المواضع •
يقول أبو القاسم الحسين بن حبيش الوراق " كان قد التمس مني أبو جعفر
أن أجمع له كتب الناس في القياس • فجمعت له نيفا وثلاثين كتابا فاقامت عنده •
مديدة • ثم كان من قطعة للحديث قبل موته بشهور ما كان فردها على وفيها
علامات له بجمرة قد علم عليها " (٣) •

وكانت ثمرات عزمته القوة ثروة عظيمة من المؤلفات العلمية القيمة • تركها
خلفه فأثريت بها المكتبة الإسلامية • ودهش لها تلاميذه • فحسبها بعضهم بأنه
دأب على الكتابه يكتب في كل يوم أربعين ورقة (٤) • وحسبها بعضهم بأنها
لو قسمت على أيام حياته منذ بلغ الحلم الى أن توفاه الله عز وجل لكان حصيلة
كتابته في اليوم أربع عشرة ورقة (٥) • وهذا لا يتوفر لمخلوق الا بحسن رعاية

- (١) انظر تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٣ • طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٣ •
الانساب ص ٣٦٧ • طبقات المفسرين للداودي ج ٢ ص ١١٣ • الطبري
للحوفي ص ٦١ •
- (٢) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٨ •
- (٣) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٨١ •
- (٤) انظر تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٣ • طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٣ • طبقات
المفسرين للسيوطي ص ٣١ • تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٧١١ •
- (٥) انظر طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٢ • تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٧١١ •

الله وتوفيقه ■ وقليل من يكون كذلك من أمثال شيخ الاسلام ابن تيمية
(٧٢٨ هـ) وأمثاله من العلماء الذين وقفوا حياتهم لخدمة العلم والقراءة
والتأليف ..

المبحث الرابع

صفاته الجسمية وعاداته

كان الامام ابن جرير الطبري فصيح اللسان ، نحيف الجسم مليح ، مديد القامة . أعين (١) . أسمر الى الأدمة كبير اللحية ، وكان السواد في شعر رأسه ولحيته كثيرا . مات ولم يغير شيه (٢) . كما كان حسن القيام على نفسه لا يأكل من الخبز الا السبيذ ، لأنه من القمح المغسول . اذ كان من مذهبه ان الشمس والنار والريح لا تطهر نجسا ، وربما أكل من العنب الرازق والتين الوزيري والرطب . وربما أخذ له من اللبن الحليب من غنم ترقى فيصفى ، ويجعل في قد على النار حتى يذهب منه جزء ، ثم يثرد في الاناء ، ويصب عليه اللبن الحار ويدعه حتى يبرد ، ويطح عليه الصمتر ، وحب السوداء والزيت . وربما اكل الحصرم في وقته . وكان لا يأكل الدسم ، وانما يأكل اللحم الأحمر الصرف ، ولا يطبخه الا بالزبيب ، وكان يقول السمين يلطخ المعدة ، وكان يتجنب السمسم والشهد ويقول . انهما يفسدان المعدة ، ويغيران النكهة ، ويقول : ان التمر يلطخ المعدة ، ويضعف البصر وفسد الأسنان ، ويفعل في اللحم كذا وكذا . فقال له أبو علي الصواف : أنا آكله طول عمري ولا أرى منه الا خيرا . فقال له الامام ابن جرير : وما بقى على التمر أن يعمل بك اكثر مما عمل . قال أبو بكر بن كامل : وكان الصواف قد وقعت اسنانه ، وضعف بصره . ونحف جسمه وكثر اصفراره (٣) . وبدوا أن الامام ابن جرير كان يعاني من مرض في معدته .

(١) الأعين هو الذي عظم سواد عينيه في سعة .

(٢) انظر تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٦ ، سير أعلام النبلاء ج ١ ص ٢/٣ ل ٤٢٢ . طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٦ ، انباء الرواه ج ١ ص ٢٢٥ . طبقات المفسرين

للداودي ج ٢ ص ١١٤ . معجم الادباء ج ١٨ ص ٤٠٠ .

(٣) انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٩٠ - ٩٢ .

فقد كان يتجنب كل ما ينقص عليها ويؤذيها من الطعام ■ قال أبو بكر بن مجاهد: كان أبو جعفر ربما خرج إلى الصحراء فنخرج معه ■ فدعانا يوماً أبو الطيب بن الصفيّة بن الثّالِج ■ وكان جارا لأبي جعفر في محلة ببغداد ، فجاء بنا إلى قراج باقلى (١) فاكلنا ، وأكل أبو جعفر أكلا فيه إفراطه ورأينا من حسن عشرته وانبساطه أمرا عظيما ، ثم انصرفت قصرت إليه لأعرف خبره من تعب ما أكله ■ فاذا بين يديه أدوية وجوارشنات (٢) يأكل منها ■ ليدفع بها ضرر ما أكله (٣) ■ وكان الامام ابن جرير مصابا بذات الجنب تعتاده وتنتفض عليه ، ويبدو أن معرفته بالطب واعتلال صحته مرناه على تطبيب نفسه ■ فقد وجه إليه على بن عيسى (ت ٣٣٤ هـ) طبيبا ، فسأله عن حاله فعرفه حاله وما استعمل وأخذ لعلته ، وما انتهى إليه في يومه ذاك ، وما رسمه أن يعالج به ■ وما عزم على أخذه من العلاج ■ فقال له الطبيب ما عندى فوق ما وصفته لنفسك شيئا ، والله لو كنت في ملتنا لعددت من الحواريين - وفقك الله - ثم جاء إلى على بن عيسى فعرفه ذلك فأعجبه (٤) .

وكان رحمه الله اذا جلس لا يكاد يسمع له تنخم ■ ولا تبصق ■ ولا يرى له نخامة ■ واذا أراد أن يمسح ريقه أخذ ذؤابه منديله ومسح جانبيه فيه ■ قال تلميذه أبو بكر بن كامل : " ولقد حرصت مرارا أن يستوى لى مثل ما يفعله فيتمذر على اعتياده " (٥) وحدثنا تلميذه ابو بكر بن

(١) أى ماء وفول .

(٢) نوع من الأدوية هاضم للطعام عسذب الرائحة فارسي مصرب ■

انظر الطبرى للحوفى ص ٤٥ .

(٣) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٩٠ .

(٤) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٩٤ .

(٥) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٩٠ .

كامل عن أدبه في الأكل بقوله : " ما رأيت اطرف اكلا من أبي جعفر ■ كان يدخل يده في الفضارة (١) فيأخذ منها لقمة ، فاذا عاد بأخرى كسح باللقمة ما التخط من الفضارة باللقمة الأولى ■ فكان لا يلتخط من الفضارة الا جانب واحد ■ وكان اذا تناول اللقمة ليأكل سعى ووضع يده اليسرى على لحيته ليوقىها من الزهومة (٢) فاذا حصلت اللقمة لمس فبها أزال يده (٣) • وكان اذا اكل نام في الخيش (٤) ■ في قميص قصير الأكمام مصبوغ بالصندل وماء الورد ، ثم يقوم فيصلى الظهر في بيته ويكتب في تصنيفه الى العصر ، ثم يخرج فيصلى العصر ويجلس للناس يقرئ ويقرأ عليه الى المغرب ، ثم يجلس للفقه والدرس بين يديه الى عشاء الآخرة ثم يدخل منزلة ■ وقد قسم ليله ونهاره في مصلحة نفسه ودينه والخلق كما وفقه الله عز وجل • (٥)

وجملة القول في هذا المقام ■ ان الامام ابن جرير كان حسن السمات ، حسن العشرة لمجالسيه ، حسن المظهر ، نظيف الملبس ، جميل الأدب ، فى مأكله وملبسه ■ وما يخصه في أحوال نفسه ، منبسطا مع اخوانه ، حتى ربما داعبهم أحسن مداعبة • (٦)

(١) الفضارة : هي القصعة الكبيرة ••

(٢) رائحة اللحم السمين ■

(٣) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٨٩ - ٩٠ •

(٤) ثياب من مشاقة الكتان •

(٥) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٩٢ •

(٦) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٨٦ •

المبحث الخامس

=====

وفاته

=====

انتقل الامام ابن جرير الطبري الى رحمة الله عز وجل في مدينة بغداد على الراجح الصحيح الذي اقتصر عليه جمهور المؤرخين وأكثر المصنفين ، وأما ما ذكر من أنه توفي بمصر ، وأنه مدفون بمنفح المقطم فغير صحيح ، ولا يجوز الالتفات اليه كما حققه ابن يونس ، وأقره ابن خلكان والصفدي (١) . ولا خلاف في أنه توفي في خلافة المقتدر بالله كما ذكرنا ذلك سابقا : ، وإنما الخلاف في سنة وفاته .

(١) فالذي أجمع عليه الجمهور هو أنه توفي في شوال من سنة ٣١٠ هـ ، وذهب بعضهم الى أنه توفي سنة ٣١١ هـ ، وذهب آخرون الى انه توفي سنة ٣١٦ هـ . وقد ذكر هاتين الروايتين ياقوت الحموي ، وعلق عليها بقوله " والله أعلم وأحكم " وهذه السنون كلها في أيام المقتدر بالله (٢) وتشعر هذه العبارة أن ياقوت لم يرض هاتين الروايتين ، ولم يلتفت اليهما القطبي كذلك ، والقول الاول هو المشهور الذي ينبغي الذهاب اليه (٣) .

ثم ان المؤرخين اختلفوا في اليوم الذي توفي فيه ، واليوم الذي دفن فيه . فمنهم من قال انه توفي يوم السبت بالمشي ، ودفن يوم الاحد بالخداة لاربع بقين من شوال سنة ٣١٠ هـ في داره ، أو في حجرة

(١) انظر وفيات الاعيان ج ٤ ص ١٩٢ ، الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٨٥

(٢) معجم الادباء ج ١٨ ص ٩٤ .

(٣) انظر انباء ج ٣ ص ٩٠ ، الطبري الفقيه ص ٤٨

- بازاء داره برجبة يعقوب في ناحية باب خراسان (١) .
- ب - ومنهم من قال انه توفي يوم الاحد ليومين بقيا من شوال ، ودفن يوم الاثنين من غد ذلك اليوم وقد اضحى النهار (٢) .
- ج - ومنهم من قال انه توفي يوم السبت . وورى في قبره يوم الاحد وقت الظهر لسبع بقين من شوال سنة ٣١٠ هـ (٣) .
- د - ومنهم من قال انه توفي في الخامس والعشرين من شوال سنة ٣١٠ هـ . ولم يذكر اليوم الذي مات فيه ، واليوم الذي دفن فيه (٤) .
- هـ - وقد ذكر ابن عساكر والذهبي رواية عن وفاته ، قالوا انه توفي يوم الاثنين غير انهما لم يذكرنا تاريخ ذلك اليوم ولا الشهر الذي مات فيه ، ولا السنة التي مات فيها كذلك ، وأوردا في ذلك رواية عن وفاة الامام ابن جرير عن أبي بكر الديلمري انه قال : (لما كان وقت صلاة الظهر من يوم الاثنين الذي توفي في آخره ابن جرير طلب ماء ليجدد وضوءه ف قيل له تؤخر الظهر لتجمع بينها وبين العصر فأبى ، وصلى الظهر مفردة ، والعصر في وقتها أتم صلاة واحسنها ، وحضر وقت موته)

(١) انظر تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٦ ، تاريخ ابن عساكر ج ١ / ٤٨٢ ، المحمدون من الشعراء ج ١ ص ٢٢٥ ، مفتاح السعادة ومصباح السيادة ج ١ ص ٢٥٣ ، انباء الرواة ج ٣ ص ٩٠ ، وفيات الاعيان ج ٤ ص ١٩١ - ١٩٢ ، الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٨٥ ، طبقات المفسرين للداودي ج ٢ ص ١١٤ ، الانساب ج ٣ ص ٣٦٢ .

(٢) انظر تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٦ ، تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ٤٨٢ ، سير اعلام النبلاء ج ١ / ٣ / ٤٢٢ ، طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٦ ، طبقات المفسرين للداودي ج ٢ ص ١١٤ ، تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٧١٥ ، المحمدون من الشعراء ج ١ ص ٢٢٥ ، البداية والنهاية ج ١١ ص ١٤٥ ، شذرات الذهب ج ٢ ص ٢٦٠ ، طبقات المفسرين للسيوطي ج ٣١ ، المنتظم ج ١ ص ١٧٢ .

(٣) انظر غاية النهاية ج ٢ ص ١٠٨ .

(٤) انظر اللباب ج ٢ ص ٢٧٤ .

جماعة من أصحابه منهم أبو بكر بن كامل ، فقيل له قبل خروج روحه
يا أبا جعفر أنت الحجة فيما بيننا وبين الله تعالى فيما ند ين به .
فهل من شيء توصينا به من أمر ديننا وتبينه لنا نرجوا به السلامة
في معادنا ؟ فقال الذي أدين الله به . وأوصيكم هو ما بينت نفسي
كتبني فاعملوا به وعليه . وكلاما هذا معناه . وأكثر من التشهد
وتذكر الله عز وجل . ومسح يده على وجهه . وقبض بصره بيده
وسقطها وقد فارقت روحه . (١) .

كما أن المؤرخين اختلفوا في الوقت الذي دفن فيه . فالذي أجمع عليه جمهور
المؤرخين ومنهم الخطيب وابن عساكر أنه دفن وقد أضحى النهار واجتمع عليه من
لا يحصيهم عددا إلا الله . ولم يؤذن به أحد (٢) .
وذهب ابن الأثير إلى أنه دفن ليلا لأن العامة اجتمعت ومنعت من دفنه
نهارا . وقد روى ابن الجوزي مسألة دفنه ليلا بصيغة التضعيف فقال : (وقيل بـ
دفن ليلا . ولم يؤذن به أحد واجتمع من لا يحصيهم إلا الله) (٣) .
وقد اختلفوا أيضا في انه توفي عن نحو (٩٠) سنة (٤) أو (٨٧) سنة (٥)
أو (٨٦) سنة . أو (٨٥) سنة (٦) أو (٨٤) سنة (٧) .

-
- (١) تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ٤٨١ . سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤١٨
 - (٢) انظر تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٦ ، تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ٤٨٢
 - (٣) المنتظم ج ٢ ص ١٧٢ ، وانظر تجارب الامم ج ١ ص ١٨٤ الكامل ج ٨ ص ١٣٤
البداية والنهاية ج ١١ ص ١٤٥
 - (٤) انظر تجارب الامم ج ٣ ص ٨٤ ، الطبري الفقيه ص ٤٨
 - (٥) انظر الفهرست ص ٢٩١
 - (٦) انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٤٤ ، تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ٤٨٢ ، البداية
والنهاية ج ١١ ص ١٤٥
 - (٧) انظر الطبري الفقيه ص ٤٨

وهذا كله اختلاف لا أهمية له ■ ويمكن التوفيق بين أكثره ■ ولما توفي الامام
ابن جرير رحمه الله تعالى اجتمع الناس من سائر انحاء بغداد ■ مع انه لم يؤذن أحد
بموته ■ وصلوا عليه بداره ومكث الناس يترددون الى قبره عدة شهور يصلون عليه ■
ويدعون له ■ وقد رثاه كثير من أهل الدين والعلم والادب ■ نذكر فيما يلي طرفاً
من قصائد هم التي قالوها في رثائه :-

(١) يقول ابو سعيد بن الاعرابي في رثائه :

حدث مفتح وخطب جليل دق عن مثله اضطبار الصبور
قام ناعي المعلوم أجمع لما قام ناعي محمد بن جرير
فهوت أنجم لها زاهرات مؤذونات رسومها بالدثور
وفدا روضها الانيق هشيما ثم عادت سهولها كالوعور
يا أبا جعفر مضيت حميدا غير وان في الجد والتشهير
بين أجز على اجتهادك موفور وسمى الى التقى مشكور
مستحقا به الخلود لدى جنه سة عدن في غبطة وسرور (١)

(٢) ورثاه ابن دريد بقصيدة منها :

لن تستطيع لأمر الله تعقيا فاستنجد الصبر أو فاستشعر الحوا (٢)
وافزع الى كفالتسليم وارضى بما قضى المهيمن مكروها ومحبوا

ثم يقول :

أودى ابو جعفر والملم فاضطحبا أعظم هذا صاحبها ان ذاك مصحوبا
ان المنية لم تظف به رجلا بل أتلقت علما للدين منصوبا
أهدى الردى للثرى ان نال مهجته نجما على من يعادى الحق مصوبا
كان الزمان به تصفو مشاربه فالان أصبح بالتكدير مقطوبا

(١) انظر تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٦-١٦٧ ، طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٦ ، تاريخ
ابن عساكر ج ١٠ / ٤٨٢ ■ سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤٢٢ ■ الطبرى للحوفى

- كلا وأيامه الفرات التي جعلت للعلم نورا وللتقوى محاربا (١)
لا ينسرى الدهر عن شبه له أبدا .. ما استوقها الحج بالانصاب أركوا (٢)
إذا انتضى الرأي في إيضاح مشكلة .. أعاد منهجها المطموس ملحوا (٣)
لا يحزب الحلم في عتب وفي نزق ولا يجرع ذا الزلات تشريبا
لا يولج اللغو والعوراء سمعه ولا يقارف ما يفشيه تأنيبا
ان قال قاد زمام الصدق منطق أو أثر الصمت أولى النفس تهيبا
تجلو مواظمين القلوب كما يجلو ضياء سنا الصبح الفيا هيبا (٤)
سيان ظاهره البادي وباطنه فلا تراء على العلات مجدوبا (٥)
ودت بقاع بلاد الله لو جعلت قبرا له فحبها جسمه طيبا

ثم يقول :

=====

- كنت المقوم من زنج ومن ظلع وفاك نصحا وتسديدا وتأديبا
وكنت جامع اهلاق مطهرة مهديا من قراف الجهل تهديبا
فان تنلك من الاقدار طالبة لم يثنها المجزعا عز مطلوبا (٦)
رحم الله الامام ابا جعفر محمد بن جرير الطبري واسكنه فسيح جناته وجسزاه
الله عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء .

(١) ان كان الشاعر يقصد القسم بأيام حياة الامام ابن جرير فهذا غير جائز شرعا لان القسم لا يجوز الا بالله سبحانه وتعالى .

(٢) أركوا : ركبوا

(٣) ملحوب : واضح واسع مهيئ

(٤) رين : غشاوة وكدر . الفيا هيب : الظلمات

(٥) مجدوب : مصيب مذموم

(٦) انظر ديوان ابن دريد ص ٦٧ - ٦٩ ، تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٧ - ١٦٨

تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ٤٨٢ - ٤٨٣ ، سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤٢١ -

٤٢٢ . الطبري للحوفي ص ٨٠ - ٨٢ .

الفصل الثالث

=====

حياة الامام ابن جرير العلمية

=====

ويشتمل على أربعة مباحث

=====

المبحث الأول : رحلاته العلمية

المبحث الثاني : شيوخه

المبحث الثالث : تلاميذه

المبحث الرابع : تأثيره وتأثيره .

المبحث الأول

رحلاته العلمية

=====

قضى الامام ابن جرير الطبري السنوات الأولى من مقتبل عمره متنقلا بين مدن طبرستان ينهل من ينابيع العلم والمعرفة على أيدي العلماء الذين عهد لهم به والده . الا أن شوقه الشديد . وحبه الكبير . وظلمه المتزايد لتحصيل اكبر قدر من العلم أينما كان . ومهما تجشم في سبيله من الصعاب . دفعه الى الرحيل عن بلد . في سن مبكرة جدا . فقد رحل في طلب العلم وهو ابس من اثنتي عشرة سنة سنة ست وثلاثين ومائتين على ما قال مسلمة بن قاسم (١) . أو رحل عنها وله عشرون سنة بعد سنة أربعين ومائتين كما قال الذهبي وابن الجوزي (٢) . الا أن القول الأول هو الراجح عندي . وذلك لأن الامام ابن جرير كانت له رحلة الى الحجاز (٣) التقى خلالها بالزبير بن بكار في مكة المكرمة . وكتب عنه كتاب نسب قريش . وقد جاء هذا القول على لسان الامام ابن جرير في معرض حديثه عن قصة الخراساني الذي ضاع هميانه بمكة . وقد شهد الامام ابن جرير أحداث هذه القصة حين كان في مكة سنة أربعين ومائتين للهجرة (٤) وكانت أولى رحلاته الى السرى وما جاورها . فقد رحل الى هذه البلاد ليتقنى بالكثيرين من علمائها . وهيا الله سبحانه وتعالى له ما أراد . فالتقى بمحمد بن حميد الرازي . والمثنى بن ابراهيم الأملى (٥) . يقول الامام ابن جرير في ذلك : ((كنا نكتب عند محمد بن حميد الرازي فيخرج الينا في الليل مرات ويسألنا عما كتبناه . ويقراؤه علينا . قال : وكنا نمضي الى أحمد بن حماد الدولابي

- (١) انظر لسان الميزان ج ٥ ص ١٠٢
- (٢) انظر سير أعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤١٣ ، غاية النهاية ج ٢ ص ١٠٧ .
- (٣) انظر الانساب ص ٣٦٧ ، اتجاه الرواة ج ٣ ص ٨٩ .
- (٤) انظر حديث الهيمان ل ٢ ج ٤
- (٥) ذكر ياقوت ان اسمه المثنى بن ابراهيم الأملى انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٤٩ بينما ذكر الشيخ أحمد شاکر انه اسمه المثنى بن ابراهيم الأملى ولم يترجم له . انظر جامع البيان تحقيق أحمد شاکر ج ١ ص ١٧٦

وكان في قرية من قرى السرى بينها وبين الرى قطعة • ثم نعدو كالمجانين حتى
نصير الى ابن حميد فنلحق مجلسه)) (١)

وقال ابن كامل : (فأول ما كتب الحديث ببلده ثم بالرى وما جاورها ، وأكثر
من الشيوخ حتى حصل كثيرا من العلم ، وأكثر من محمد بن حميد الرازى ، ومن
المثنى بن ابراهيم الأبلسى وغيرهما) (٢) . ويقال انه كتب عن ابن حميد فـسـوق
مائة ألف حديث ، وأخذ عنه التفسير ، ودرس التاريخ فى الرى على أحمد
ابن حماد الدولابى مع حرصه الشديد على مجالس ابن حميد . وقد كتب عن الدولابى
كتاب المبتدأ ، والمغازى عن سلمة بن الفضل عن محمد بن اسحاق ، وعليه
بنى تاريخه (٣) ، وأخذ فقه العراق عن محمد بن مقاتل الرازى (٤) ،
فإذا ما ارتوى من هذه الينابيع أحس بظما جديدا الى مناهل أخرى ينهل منها
علما جديدا قالى أين يقصد ؟ يشخص الى بغداد لسمع من عالمها امام أهل
السنة والجماعة الامام أحمد بن حنبل الذى ظهر علمه ، وسارت الركبان بأخباره
ومجالسه . ولكن الله لم يهيئ للامام ابن جرير أن يلتقى به ، حيث اختار الامام
أحمد الى جواره قبل أن يصل الامام ابن جرير الى بغداد ، فلما وصلها أقام
بها فترة كتب فيها عن شيوخها (٥) . ثم اتجه الى البصرة ، فما ان وصلها
حتى التقى بمن كان فيها من العلماء فى وقته ، فقد سمع من محمد بن موسى
الحرسى ، وعمران بن موسى القزاز ، ومحمد بن عبد الأعلى الصنعانى ، وشـسـر
ابن معاذ ، وأبى الأشعث ، ومحمد بن بشار بندار ، ومحمد بن المثنى وغيرهم

(١) معجم الأدباء ، ص ١٨ - ٤٩ - ٥٠

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٨ - ٤٩

(٣) انظر المصدر نفسه ، ص ١٨ - ٥٠

(٤) انظر الفهرست ص ٢٩١ ، والطبرى للحوفى ص ٣٤ ، والطبرى ومنهجه فى التفسير

ص ٤٥ .

(٥) ذكر بعض الكتاب أن الامام ابن جرير لما سمع نبأ وفاة الامام أحمد رحمه الله
تعالى لم يدخل بغداد بل اتجه الى البصرة . انظر الطبرى للحوفى ص ٣٤ .
والصواب فى ذلك انه دخلها وعلى هذا الرأى اجمع معظم المؤرخين الذين ترجموا
للإمام ابن جرير . . .

فأكثر من الكتابة عنهم (١) . ثم انتقل الى واسط ، فسمع من بعض علمائها .
 وكتب عنهم (٢) ، الا أن المؤرخين الذين ترجموا للإمام ابن جرير لم يذكرُوا
 لنا شيئاً — على حد علمي — عن أسماء شيوخه الذين التقى بهم في واسط . ولما
 ارتوى من العلم في واسط احس بظماً جديداً اليه في مكان آخر ، ويدفعه طموحه
 لتحصيل اكبر قدر من العلم — الى الرحيل عن واسط الى الكوفة ، ليمسح — من
 علمائها . ويكتب عنهم ، فوفقه الله تعالى الى ما عقد النية عليه ، وهياً له الالتقاء
 بأبي كريب . وهناد بن السري . واسماعيل بن موسى القزاري وغيرهم . حيث سمع
 منهم وكتب الحديث عنهم ، وأخذ القراءات عن سليمان بن حماد الطلحي (٣) . يقول
 الامام ابن جرير عن لقائه بأبي كريب : (حضرت باب داره مع أصحاب الحديث ، فأطلع
 من باب خوخة (٤) له ، وأصحاب الحديث يلتمسون الدخول ويضجون . فقال :
 أيكم يحفظ ما كتب عنى ؟ فالتفت بعضهم الى بعض ثم نظروا الى ، وقالوا أنت تحفظ
 ما كتبت عنه ؟ قال . قلت : نعم ، فقالوا هذا فسله ، فقلت حدثنا في كذا
 بكذا ، وفي يوم كذا بكذا) (٥) قال ابن كامل . وأخذ ابو كريب في مسألته
 (يحنى الامام ابن جرير) الى أن عظم في نفسه ، فقال له ادخل الـ
 فدخل اليه . وعرف قدره على حدائته ، ومكنه من حديثه ، وكان الناس يسمعون
 به ، فيقال انه سمع من أبي كريب اكثر من مائة الف حديث (٦) .

(١) انظر معجم الادباء ، ج ١٨ ص ٥٠

(٢) انظر المصدر نفسه ، ج ١٨ ص ٥١

(٣) انظر المصدر نفسه ، ج ١٨ ص ٥١

(٤) الخوخة : كوة في الحائط ينفذ الضوء منها الى البيت

(٥) المصدر نفسه ، ج ١٨ ص ٥١

(٦) المصدر نفسه ، ج ١٨ ص ٥١ — ٥٢

فما أن ارتوى من ينابيع العلم والمعرفة في الكوفة حتى عاود الحنين قسى
الرجوع إلى بغداد - مدينة السلام - فيمض إليها - وفي نفسه شوق عظيم
لللقاء علمائها ، ويحقق الله تعالى له أميته ، فيلتقى بالحسن بن محمد الزعفراني
وابن سميد الاصطخري ، ويدرس عليها فقه الشافعي ، ويلتقى كذلك بأحمد
ابن يوسف التخليبي ويأخذ القراءات عنه . (١) .

ولكن هل يروى الإمام ابن جرير من ينابيع العلم والمعرفة التي ارتسدها
فلا يرحل لا رتياد ينابيع أخرى ؟ ان طالب العلم والمعرفة ، يروى مهما نهمل
من ينابيعها ، لأنه كلما نهل مرة من ينابيعها استطاب العلم والمعرفة ، فزاد
اليها ظمأ ، واحتمل في سبيلها نصبا ، فإذا عساه أن يفعل وقد تراعى إلى أسماعه
أخبار العلماء في مصر وكوما الذي يمنعه من الرحيل اليها ، وهو الباحث عن العلم ،
الساعي إلى المعرفة ، التواق إلى لقاء العلماء ومجالستهم والا فادة منهم
والكتابة عنهم . انه سرعان ما يجهز نفسه لهذه الرحلة الطويلة ، ويشهد
لها عسا الترحال ، فيمضى إليها على بركة الله ، تحفه في سفره غاية الله
ولكن شوق الإمام ابن جرير إلى العلم والمعرفة يصرج به إلى الشام وهو في طريقه
إلى مصر ، ليقوم في بيروت مدة يسيرة ، يلتقى خلالها بالمعاصرين والوليدين
البيروتي شيخ الاقراء فيها ، ويقرأ عليه القرآن كله برواية الشاميين . (٢) .

فلما قضى من الشام وطوره ، واصل سيره إلى مصر ، فوصلها بتوفيق الله
سنة ثلاث وخمسين ومائتين (٣) ، وكان بها بقية من الشيخ ، وأهل العلم ،

(١) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٥٢ - ٥٣ ، الفهرست ص ٢٩١ ، الطبري
للحوفي ص ٣٦

(٢) انظر تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ٤٧٦ ، طبقات المفسرين للداودي ج ٢ ص ١٠٧
غاية النهاية في طبقات القراء ج ٢ ص ١٠٧ ، معرفة القراء الكبار ص ٢١٣
الطبري للحوفي ص ٣٧

(٣) روى ابن عساكر بسند عن سميد بن يونس أنه قال : محمد بن جرير بن يزيد
يكفي أبا جعفر طبري من أهل أمل كان فقيها قدم إلى مصر قد يما سنة ثلاث وستين
ومائتين وكتب بها ورجع إلى بغداد . تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ٤٧٧

فأكثر عنهم الكتابة ، ثم رجع إلى الشام ، فلما قضى منها أربعه العلى رجع إلى مصر سنة ست وخمسين ومائتين ، وقد كانت مصر في ذلك الوقت ثرية بالعلماء الأفاضل الذين أفاد منهم الإمام ابن جرير فوائد كبيرة ، حيث كان فيها — في ذلك الوقت أبو الحسن علي بن سراج البصري ، وكان أدبياً فاضلاً ، يقصد من دخل القسطنطينية من أهل العلم ، فلما تناهت إلى سمعه أخبار الإمام ابن جرير وشهرته ، وبأن فضله وعلمه بالقرآن الكريم ، والحديث والفقه واللغة والنحو والشعر وغير هذه العلوم عزم على لقائه ، وهياً الله له ما عزم عليه فالتقى به ، ووجد واسع المعرفة ، سديد الجواب في كل ما سألته عنه ، وسأله عن شعر الطرماح بن حكيم (ت ١٢٥ هـ) ولم يكن في مصر من يحفظه — فوجد الإمام ابن جرير يحفظه زه ، وطلب منه أن يملئ به عليه ويشرح غريبه ، فأملأه عند بيت المال الجامع . (١)

ويهيى . الله للإمام ابن جرير الالتقاء بعلما مصر ، فالتقى بالريبيع ابن سليمان المراري ، وابن إبراهيم المزني ، ويدرس عليهما فقه الامام الشافعي ، ويلتقى بأبناء عبد الله بن عبد الحكم ، وابن أخى وهب ، ويونس بن عبد الأعلى الصدفي ، ويدرس عليهم فقه الامام مالك ، ويأخذ عن يونس أيضاً وكان شيخ الاقراء بمصر — قراءة حمزة وورش . (٢)

وشاء الله عز وجل أن تجمع الرحلة إلى مصر في ذلك الوقت أربعة من العلماء الوافدين إليها اسم كل واحد منهم محمد ، وهم محمد بن جرير الطبري ، ومحمد بن اسحاق بن خزيمة ، ومحمد بن نصر المروزي (ت ٢٣٨ هـ) ، ومحمد بن هارون الرويانسي (ت ٣٠٧ هـ) فأرملوا وافقرروا ، ولم يبق عندهم ما

(١) انظر معجم الأدباء ، ١٨ ص ٥٢ — ٥٣ .

(٢) انظر المصدر نفسه ، ١٨ ص ٥٣ . الفهرست ص ٢٩١ طبقات المفسرين

للدوادى ، ٢ ص ١٠٧ ، تاريخ ابن عساكر ، ١٠/٤٨٢

يموتهم « وأضر بهم الحال (١) » فاجتمعوا ليلة في منزل كانوا يأوون اليه ،
واتفقوا على أن يستهموا ■ فمن خرجت عليه القرعة سأل الناس لأصحابه الطمسام
فخرجت القرعة على محمد بن اسحاق بن خزيمة ، فقال لأصحابه أمهلوني حتى أتوضأ
واصل صلاة الخيرة ■ فاندفع بالصلاة ، فادأ شم بالشموع وخصي من قبل والسي
مصر يدق عليهم فأجابوه ، وفتحوا له الباب ، فقال : أيكم محمد بن نصر ؟ فقيل
هذا وأشار اليه فأخرج صرة فيها خمسون دينارا ودفعها اليه ، وقال : أيكم
محمد بن جرير ؟ فأشاروا اليه فدفع اليه خمسين دينارا ، ثم قال : أيكم
محمد بن هارون ؟ فقيل هذا ■ فدفع اليه مثلها ■ ثم قال : وأيكم محمد بن اسحاق

(١) زعم الاستاذ أحمد أمين في كتابه ظهر الاسلام ج ٢ ص ١٧ أن الامام ابن جرير الطبرى كان واحدا من المشهورين بالارستقراطية في ذلك العصر حيث قال : (وقد اشتهر في هذا القرن (الرابع) عدد كبير من الاستقراطيين نذكر من بينهم على اختلاف انواع ارستقراطيتهم — وذكر من بينهم — الامام ابن جرير الطبرى (٠) وهذا الاتهام من أحمد أمين للامام ابن جرير الطبرى رحمه الله لا يقوم على اساس علمي ، وانما هو رجم بالظن الكاذب ■ ومخالف للمنهج العلمى ، اذ أن الاساس فى بناء حكم ما هو الالمام التام بجميع عناصر الموضوع المراد الحكم عليه ، فلو أن أحمد أمين كان علميا حقا فى هذا المقام لدرس ، سيرة الامام ابن جرير كاملة قبل أن يصدر عليه حكما كهذا الحكم الجائر ، ولو أنه درس حياة الامام ابن جرير لما وقع فى هذا المأزق العلمى ، ولما تجرأ على اتهامه بالارستقراطية — مع ما فى هذه الكلمة من سوء ، وما تنطوى عليه من خبث — ولو جد حقا أن الامام ابن جرير كان بعيدا كل البعد عن الارستقراطية ومظاهرها الكاذبة ■ فقد مرت عليه لحظات من حياته مسـة خلالها الجوع والاملاق والمدم أكثر من مرة حتى فتق كمي قميصه وباعها ليقنات بثمانها ، وتشهد هذه القصة التى نحن بصدد ها على ذلك كذلك ، ويدفع عن الامام ابن جرير هذه التهمة الباطلة كذلك انه لم يكن على صلة قوية بحكام عصره ■ ولم يقبل كثيرا من هداياهم ، ورفض منصب القضاء وولايسة المظالم كما لاحظنا ذلك سابقا . نعوذ بالله من غلبة هوى النفس والميل عن الحق .

ابن خزيمة ؟ فقيل هو ذا يطلي ، فلما فرغ من صلاته دفع اليه صرة فيها خمسون دينارا ، ثم قال ان الأمير كان قائلا (١) فرأى في النوم خيالا ■ أو طيفا يقسول له ان المحامد طووا كشحمهم (٢) ■ فبحث بهذه الصرر ■ وهو يقسم عليكم اذا نفذت أن تبحثوا اليه ليزيدكم (٣) .

وانقذهم الله بمنه وفضله وكرمه ■ بهذا الرزق الذي جاءهم من حيث لم يحتسبوا - من ذل سؤال الناس أموالهم واهانة نفوسهم في سبيل لقمة العيش ■ (ومن يتسق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) (٤) .

أقام الامام ابن جرير بمصر سنوات عديدة ، قضى خلالها مراده ■ وحقق أهدافه ■ واشبع نهسه العلمي ، وتزود بما كان ينشده من العلم والمعرفة ، رجع بعدها الى بغداد ، لكنه ما لبث حتى اتجه الى طبرستان للمرة الأولى بعد رحلته الطويلة ، وزارها مرة أخرى في سنة تسعين ومائتين للهجرة ، ثم رجع الى بغداد واستقر به المقام في رحابها ، وانقطع للعبادة ، والقراءة والتأليف والتدريس ، مبتعدا عن كل ما يحول بينه وبين ذلك من وظائف الدولة ومسئولياتها (٥) . من خلال ما تقدم نلاحظ أن الامام ابن جرير الطبري تلقى العلم في رحلته الطويلة - على معظم العلماء الأفاضل في عصره ، وسمع من الكثيرين من الشيوخ الثقات اصحاب الأسانيد العالية في وقته ، ودرس الفقه وعلوم اللغة العربية على أشهر علماء هذه العلوم ، مما كان له اكبر الاثر بعد توفيق الله عز وجل له في

(١) قائلا : اي نائما في القائلة وهي نصف النهار .

(٢) طووا كشحمهم : أي خمست بطونهم من الجوع .

(٣) تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٥ ، تاريخ ابن عساکر ج ١٠ ل ٤٧٧ ، طبقات

المفسرين للداودي ج ٢ ص ١٠٧-١٠٨ ■ معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٦ - ٤٧

(٤) الطلاق ١ - ٣

(٥) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٥٦ .

تكوين شخصيته العلمية القوية التي تمكن من خلالها — بمشيئة الله أن يصبح
امام عصره بلا منازع ، وأن يتصدر مركز الصدارة بين الائمة والعلماء في وقته • بشهادة
كثير من العلماء والمؤرخين • كما سنرى ذلك عند الحديث عن ثناء العلماء عليه
بإذن الله تعالى ...

المبحث الثانى

=====

شيوخه

=====

التقى الامام ابن جرير الطبرى - فى بلدة ، وفى رحلته الطويلة لطلب العلم فى كثير من الاقطار الاسلامية - بالمئيين من العلماء ، والشيوخ الثقات من أهل العلم والأدب ، وأئمة التفسير ، والقراءات ، والحديث ، والفقه ، وسمع منهم وأكثر من الكتابة عنهم ، فقد أخذ الحديث عن كثير من شيوخ البخارى ومسلم وغيرهما ، وأخذ القراءة عن شيخ الاقصر فى عصره ، وأخذ الفقه عن كبار الفقهاء والمجتهدين ، وأخذ علوم اللغة العربية عن كبار علماء عصره فى هذا المصنوع ، فأفاد من العلماء الذين التقى بهم فوائد جمة ، واستقى منهم المملومات التى ضمنها مؤلفاته .

ولا استطيع فى هذا البحث الحديث عن جميع شيوخه الذين التقى بهم ، فهم كثيرون يصعب حصرهم ، ويطول البحث بذكرهم كلهم ، غير أنى اقتصر على معظم الذين وردت اسماءهم فى كتب الذين ترجموا له أكثر من الرواية والكتاب عنهم ، وفيما يلى ترجمة موجزة لكل واحد منهم :-

(١) ابراهيم بن يعقوب السعدى الحافظ ابو اسحاق الجوزجاني . نزيل دمشق ومحدثها ، سمع الحسن بن على الجعفى ، وزيد بن هارون ، وجعفر بن عون ، وطبقتهم فأكثر ، وثقه بمذهب الامام أحمد بن حنبل ، حدث عنه أبو داود والنسائى والترمذى وابو زرعة وغيرهم . وثقة النسائى . وقال عنه الدارقطنى : كان من الحفاظ الثقات المصنفين ، وفيه انحراف عن على بن رضى الله عنه ، الف كتابا فى الضعفاء ، قال الذهبى وغيره : ان الامام ابن جرير حدث عنه ، توفي الجوزجاني فى ذى القعدة سنة تسع وخمسين ومائتين

على رواية أبي الدحداح وقال غيره مات سنة ست وخمسين ومائتين (١) .

(٢) أحمد بن حماد بن سمد : أو سعيد : بن مسلم أبو محمد الانصارى السرازي
الدولابي المحدث الاتباري . وليس محمد بن أحمد بن حماد الدولابي
كما ذكر الحوفي في كتابه عن الامام ابن جرير (٢) . قال عنه مسلمة بن قاسم
انه من أهل العلم والأدب . كتب الامام ابن جرير عنه كتاب المبتدأ ، والمفاز
عن سلمة بن الفضل عن محمد بن اسحاق صاحب الميرة ، وعليه بنى الاسام
ابن جرير تاريخه (٣) وهو والد الامام الكبير أبي بشر محمد بن أحمد
ابن حماد الدولابي . الحافظ المحدث صاحب كتاب الكنى والاسماء المطبوع
بالهند . وقد توفي محمد بن أحمد الدولابي سنة عشرين وثلاثمائة . وهو
قريب الامام ابن جرير ومعاصره (٤) ولم أشر على كون أحد منهما تلاقى مع
الأخر أو أخذ شيئاً عنه .

(٣) أحمد بن عبد الرحمن بن وهب بن مسلم القرشي ، مولا هم البصري بحشـل
أبو عبيد الله ابن أخي عبد الله بن وهب . أكثر الرواية عن عمه ، وروى عن
الشافعي . واسحاق بن الفرات وغيرهم . روى عنه مسلم وابن خزيمة والساجسي
 وغيرهم . قال ابن أبي حاتم . سألت محمد بن عبد الله بن عبد الحكم عنه
 فقال : ثقة ما رأينا الا خيراً ، قلت سمعته من عمه قال اي والله . وقال ابن عسدي
 رأيت شيخ مصر مجمعين على ضعفه ، ومن كتب عنه من الشرا لا يمتنعون
 من الرواية عنه . ومن ضعفه أنكر عليه أحاديث . وقال ابن الأخرم : نحسن
 لا شك في اختلاطه بعد الخمسين ، وانما ابتلى بعد خروج مسلم من مصر

(١) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥٤٩ ، تهذيب التهذيب ج ١ ص ١٨١

(٢) انظر الطبري للحوفي ص ٣٤

(٣) انظر لسان الميزان ج ٥ ص ٤٢ . معجم الادباء ج ١٨ ص ٥٠

(٤) انظر لسان الميزان ج ٥ ص ٤٢ . تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٢٥٩ . الطبري

وقال الدارقطني تكلموا فيه ، حدث عنه الامام ابن جرير ، وأخذ عنه نفسه
الامام مالك في مصر . قال سعيد بن يونس : توفي في شهر ربيع الآخر
سنة أربع وستين ومائتين ولا تقوم بحديثه حجة . (١)

(٤) أحمد بن المقdam بن سليمان بن الأشعث بن أسلم المجلي أبو الأشعث
البصري . روى عن بشر بن المفضل ، وحامد بن زيد ، ومعتز بن سليمان
وغيرهم . روى عنه البخاري والترمذي والنسائي وابن ماجه ، وابو زرعة
وابو حاتم وغيرهم . قال ابو حاتم : صالح الحديث محله الصدق . وقال
ابن خزيمة : كان كيسا صاحب حديث ، وقال النسائي ليس به بأس . وقال
أبو داود كان يعلم المجان المجون فأنا لا أحدث عنه . قال ابن عدي :
وهذا لا يؤثر فيه لأنه من أهل الصدق ، وكان ابو عمرو يفتخر بلقيه يثنى
عليه . قال ابن حجر : وثقة مسلم بن قاسم وابن عبد البر وآخرون ، وذكره
ابن حبان في الثقات ، قال ياقوت ان الامام ابن جرير سمع منه الحديث
بالبصرة ، توفي في صفر سنة ثلاث وخمسين ومائتين . (٢)

(٥) أحمد بن منيع ابو جعفر البغوي ثم البغدادي الأصم . الحافظ الحجة
صاحب المسند المعروف ، حدث عن هشيم ، وعباد بن الموام ، وعبد العزيز
ابن أبي حاتم . وابن المبارك وطبقته . روى عنه الستة لكن البخاري بواسطة ،
وسبطه أبو القاسم البغوي ، وابن ماجه وابن صاعد وغيرهم ، وثقة صالح جزرة
وغيره . تتلمذ عليه الامام ابن جرير وأخذ الحديث عنه ، توفي البغوي فـ

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ١ ص ٥٤ ، الفهرست ص ٢٩١ . سير اعلام
النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤١٣

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ١ ص ٨١ - ٨٢ ، تاريخ بغداد ج ١ ص ١٦٢ .
معجم الأدباء ج ١٨ ص ٥٠ - سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤١٣

شوال سنة أربع وأربعين ومائتين ■ وعاش أربعاً وثمانين سنة ٠ (١)

(٦) أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني أبو العباس ثعلب ■ العلامة المحمد ث
شيخ اللغة العربية ■ المقدم في الكوفيين ■ ولد سنة مائتين ■ وابتدأ
بطلب العلم سنة ست عشرة ■ سمع محمد بن سالم الجمحي ■ وعبيد الله
ابن عمر القواريري ■ ومحمد ابن الأعرابي وغيرهم ■ برع في علم الأدب ■ وشرّد
إليه الطلبة من سنة خمس وعشرين ومائتين ■ حدث عنه نبطويه ■ ومحمد بن
العباس اليزيدي ■ والأخفش ■ وأحمد بن كامل وغيرهم ■ قال الخطيب:
كان ثعلب حجة ديناً صالحاً مشهوراً بالحفظ ■ وقال المبرد أعلم
الكوفيين ثعلب ■ فذكر له الفراء فقال لا يحشره ■ قال الذهبي : له تصانيف
كثيرة ■ ومن أشهر كتبه المجالس والفصح ■ قال أبو العباس ثعلب : قرأ على
أبو جعفر الطبري شعر الشعراء قبل أن يكثر الناس عندي بمدة طويلة
توفي ثعلب في جمادى الأولى سنة إحدى وتسعين ومائتين ٠ (٢)

(٧) أحمد بن يوسف التخلبي أبو عبد الله البغدادى ■ روى القراءة عن ابن ذكوان
ورواها سماعاً عن أبي عبيد القاسم بن سلام ■ حدث عن سليمان بن حرب
وعفان بن مسلم ■ روى عنه نبطويه النحوى ■ ومحمد بن مخلد ■ ومكرم بن أحمد
القاضى وغيرهم ■ وروى عنه القراءة ابن مجاهد ■ وموسى بن عبد الله الخاقانى
وغيرهما ■ وروى الامام ابن جرير عنه القراءة والحروف سماعاً ■ توفي التخلبي سنة
ثلاث وسبعين ومائتين ٠ (٣)

-
- (١) انظر تهذيب التهذيب ج ١ ص ٨٤ ■ تاريخ بغداد ج ٥ ص ١٦٠ ■ الانساب
ص ٣٦٢ ، طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢١ ، المنتظم ج ٦ ص ١٢٠ ، طبقات
المفسرين للداودى ج ٢ ص ١٠٧ ، تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٧١٠
- (٢) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٦٦٦ ، تاريخ بغداد ج ٥ ص ٢٠٤ ■ معجم الأدباء
ج ١٨ ص ٦٠
- (٣) انظر تاريخ بغداد ج ٥ ص ٢١٨ غاية النهاية في طبقات القراء ج ١ ص ١٥٢ ■
ج ٢ ص ١٠٧ ، طبقات المفسرين للداودى ج ٢ ص ١١٠

(٨) اسحاق بن أبي اسرائيل أبو يعقوب بن ابراهيم المروزي ■ الامام الحائض الكبير محدث بغداد ■ سمع من شريك ■ وحامد بن زيد ■ وجعفر بن سليمان وغيرهم ■ روى عنه أبو داود ■ والبخاري في الأدب والبغوي وغيرهم ■ قال عبدوس النيسابوري ■ حافظ جدا لم يكن مثله في الحفظ والورع ■ قال واتهم بالوقف ■ قال مصعب الزبيدي : قال لي اسحاق بن أبي اسرائيل أنا لم أقل على الشك يملأ في القرآن ■ ولكني أسكت كما سكت القوم قبلني وقال أبو القاسم البغوي : كان ثقة مأمولاً لكنه كان قليل العقل ■ وقال صالح جزرة صدوق إلا أنه كان يقول القرآن كلام الله ويقف ■ قال شاهين ابن السيد ■ سمعت أحمد بن حنبل يقول : اسحاق بن أبي اسرائيل واقفي مشهور ■ إلا أنه صاحب حديث كيس ■

سمع الامام ابن جرير الحديث منه ■ وحدث عنه ■ توفي في شعبان سنة خمس وأربعين ومائتين (١) ■

(٩) اسماعيل بن ابراهيم أو - ابن يحيى - بن اسماعيل بن عمرو بن اسحاق أبو ابراهيم المزني ■ الامام الجليل صاحب الامام الشافعي ■ وناصر مذهبه ■ ولد سنة خمس وسبعين ومائة ■ حدث عن الامام الشافعي ■ ونعيم بن حماد وغيرهما ■ روى عنه ابن خزيمة والطحاوي ■ وزكريا الساجي ■ وابن أبي حاتم وغيرهم ■ كان جهل علم مناظراً حجاجاً ■ قال الامام الشافعي في وصفه : لو ناظره الشيطان لغلبه ■ وكان زاهدا ورعا متقللاً من الدنيا ■ مجاب الدعوة ■ وكان اذا فاته جماعة صلاها خمسا وعشرين مرة ■ وكان يغسل الموتى تمبدا واحتساباً ■ ويقول أفعله ليرقق قلبي ■ تلاقى الامام ابن جرير معه في مصر ■ وأخذ عنده الشافعي عنه ■ وتباحثا في بعض القواعد الأصولية

(١) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٤٨٥ ■ ٧١٠ ■ تهذيب التهذيب ج ١ ص ٢٢٣ ■ تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٢ ■ الانساب ص ٣٦٧ ■

وتناظرا في بعض المسائل الفقهية ، توفي المزني لست بقين من شهر رمضان
سنة أربع وستين ومائتين (١) .

(١٠) اسماعيل بن موسى الغزاري أبو محمد ■ وقال أبو اسحاق الكوفي نسيب
السدي ■ روى عن مالك ، وإبراهيم بن سعد ، وابن أبي الزناد ، وابن
عينة وغيرهم ■ روى عنه البخاري في كتاب خلق أفعال العباد ، وأبو داود
والترمذي ■ وابن ماجه ■ وابن خزيمة وغيرهم ■ قال ابن أبي حاتم
سألت أبي عن فقال ■ صدوق ، وقال النسائي ليس به بأس ، وقال ابن
حبان في الثقات يخطئ ، وقال عبدان أنكر علينا أبو بكر بن أبي شيبة
وهناد بن السري زهابنا اليه ، وقال ذاك الفاسق يشتم السلف ، وقال
ابن عدي : وصل عن مالك حديثين ، وتفرد عن شريك بأحاديث ، وانما
انكروا عليه الخلفي التشيع ، سمع منه الامام ابن جرير الحديث بالكوفة
ورواه عنه ■ قال البخاري وغيره مات سنة خمس وأربعين ومائتين (٢) .

(١١) بشر بن معاذ المقدي أبو سهل البصري الضمير ■ روى عن أبي عوانه
وأبي داود الطيالسي ■ وحامد بن زيد وغيرهم ■ روى عنه الترمذي والنسائي
وابن ماجه ■ وابن خزيمة ، وأبو حاتم وغيرهم ■ قال ابن أبي حاتم :
سألت أبي عنه فقال صالح الحديث صدوق ، وذكره ابن حبان في الثقات
سمع الامام ابن جرير الحديث منه في البصرة ورواه عنه ، توفي المقدي سنة خمس
وأربعين ومائتين ، أو قبلها بقليل ، أو بعدها بقليل (٣) .

-
- (١) انظر طبقات الشافعية ج ٢ ص ٩٣ ، معجم الأدباء ج ١٨ ص ٥٣
(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ١ ص ٣٤٥ ، تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٢ ، الفهرست
ص ٢٩١ ، معجم الادباء ج ١٨ ص ٥١ .
(٣) انظر تهذيب التهذيب ج ١ ص ٤٥٨ ■ معجم الادباء ج ١٨ ص ٥٠ ، الفهرست
ص ٢٩١ .

(١٢) الطارث بن محمد بن أبي أسامة ، ولد سنة ست وثمانين ومائة ■ سمع
يزيد بن عارون وعبد الوهاب الخفاف ، وعلى بن عاصم ، وروح بن عبادة
وغيرهم ، روى عنه أبو بكر النجاد ، وابن خلاد النصيبى وغيرهما ■ وثقه
أبواهم الحرى مع علمه بأنه يأخذ الدراهم على الرواية فقد كان فقيرا
كثير البنات ■ ضعفه ابن حزم ■ وأبو الفتح الأزدي . يند عاش سبعا
وتسعين سنة ■ روى الإمام ابن جرير الحديث عنه كما صرح بذلك الذهبي
توفي الحادث يوم عرفة سنة اثنتين وثمانين ومائتين (١) .

(١٣) الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى بن الفضل بن بشار أبو سميد
الاصطخري : قاضي قم ، وأحد الرفعاء ، من أصحاب الوجوه ، ولد
سنة أربع وأربعين ومائتين ، سمع أحمد بن منصور الرمادي ■ وحنبل بن
اسحاق وغيرهما ، روى عنه ابن شاهين والدارقطني وغيرهما ، قال
الخطيب : كان أحد الأئمة المذكورين ■ ومن شيوخ وفقهاء الشافعيين ■
وكان ورعا زاهدا متظلا ، ذكر ياقوت أن الإمام ابن جرير درس عليه فقه
الشافعي بالمراي ، وكان الاصطخري أصغر سنا منه ، توفي أبو سميد
في بغداد سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة (٢) .

(١٤) الحسن بن قزعة بن عبيد الهاشمي أبو علي ، ويقال أبو محمد الخالقاني
البصري ■ روى عن مسلمة بن علقمة وسفيان بن حبيب ، وحسين بن نمير
وغيرهم ■ روى عنه الترمذي ■ وابن ماجه ، والنسائي ، وابن خزيمة
وابن زرعة وغيرهم .

(١) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٦١٩ ■ لسان الميزان ج ٢ ص ١٥٢

(٢) انظر طبقات الشافعية ج ٣ ص ٢٣٠ ، تاريخ بغداد ج ٧ ص ٢٦٨ ، معجم

قال يعقوب بن شيبة ، وأبو حاتم صدوق ، وقال النسائي لا بأس به . وقال في موضع آخر صالح ، ذكره ابن حبان في الثقات . سمع الامام ابن جرير الحديث منه ، ورواه عنه ، توفي الحسن بن قزعة قريبا من سنة خمس مائة ومائتين (١) .

(١٥) الحسن بن محمد الصباح البغدادي أبو علي الحافظ الفقيه الكبير من درب زعفران ، حدث عن سفيان بن عيينة ، وعبيدة بن حميد ، ومحمد بن أبي عدي ، وتفقه بالشافعي ، وحمل عنه قوله القديم . روى عنه الجماعة سوى مسلم ، وزكريا الساجي وابن خزيمة وغيرهم . قال النسائي ثقة ، وقال ابن حبان كان أحمد ابن حنبل وأبو ثور يحضران عند الشافعي وكان الحسن الزعفراني هو الذي يتولى القراءة عليه ، التقى به الامام ابن جرير في بغداد ، وأخذ عنه مذهب الشافعي القديم ، توفي الزعفراني في بغداد في شعبان وهو في عشر التسمين سنة ستين ومائتين (٢) .

(١٦) داود بن علي بن خلف أبو سليمان الظاهري الأصبهاني الاصل ، فقيه أهل الظاهر ، ولد سنة مائتين ، وقيل سنة اثنتين ومائتين . كما ذكر أبو اسحاق الشيرازي في طبقات الفقهاء . سمع عمرو بن مرزوق ، والقاسمي وسليمان بن حرب ، وتفقه بإسحاق بن راهويه . وصنف التصانيف . وكان بصيرا بالحديث صحيحه وسقيمه ، قال الخطيب : كان اماما ورعا ناسكا زاهدا . وفي كتبه حديث كثير . لكن الرواية عنه عزيزة جدا . حدث عنه ابنه محمد ، وزكريا بن يحيى الساجي . قال ثعلب : كان عقل داود اكثر من علمه ، ذكره ابن النديم ضمن شيخ الامام ابن جرير وقال : قرأ الفقيه

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ٢ ص ٣١٦ . طبقات المفسرين للداودي ج ٢ ص

١٠٧ ، تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ٤٧٦

(٢) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥٢٥ ، تاريخ بغداد ج ٢ ص ٤٠٧ ، طبقات

الشافعية ج ١ ص ١١٤ ، تهذيب التهذيب ج ٢ ص ٣١٨ ، الفهرست ص ٢٩١ .

على داود ، وقد ثبت أن الامام ابن جرير لزم داود مدة ، وكتب من كتبه كثيرا ، وتناظر معه ، ورد عليه ، توفي داود في رمضان سنة سبعين ومائتين (١) .

(١٧) الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل أبو محمد ، مولى بني مراد المؤذن الحافظ الامام محدث الديار المصرية ، صاحب الشافعي ، وناقل علمه ، ولد سنة اربع وسبعين ومائة ، سمع ابن وهب ، وشعيب بن الليث وشرب بن بكر وغيرهم ، روى عنه أصحاب السنن لكن الترمذي بواسطة وأبو زرعة ، وأبو حاتم ، وابن أبي حاتم ، والطحاوي وغيرهم ، وثقه ابن يونس ، وقال ابن النديم ان الامام ابن جرير أخذ عنه فقه الشافعي الجديد بمصر ، توفي الربيع في شوال سنة سبعين ومائتين (٢) .

(١٨) الزبير بن بكار أبو عبد الله بن أبي بكر القرشي الأسدي المكي الامام الحافظ النسابة ، قاضي مكة ، حدث عن سفیان بن عيينة ، وأبي ضمرة وأنس بن عياض ، والنضر بن شميل وغيرهم ، حدث عنه ابن ماجه ، وابن أبي الدنيا وإسماعيل الوراق ، وآخرون ، قال الدارقطني : ثقة ، وقال الخطيب : كان ثقة ثبتا عالما بالنسب ، وأخبار المتقدمين ، له مصنفات في نسب قریش ، روى الامام ابن جرير الحديث عنه ، توفي في ذي القعدة سنة ست وخمسين ومائتين (٣) .

-
- (١) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥٧٢ ، تاريخ بغداد ج ٨ ص ٣٦٩ ، طبقات الشافعية ج ٢ ص ٢٨٤ - لسان الميزان ج ٢ ص ٤٢٢ ، الفهرست ص ٢٩١ معجم الادباء ج ١٨ ص ٧٨ ، الطبری الفقيه ص ١١
- (٢) انظر: تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥٨٦ ، طبقات الشافعية ج ٢ ص ١٣٢ ، الفهرست ص ٢٩١
- (٣) انظر تهذيب التهذيب ج ٣ ص ٣١٢ ، تاريخ بغداد ج ٨ ص ٤٦٧ ، تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ٤٧٦ ، طبقات المفسرين للداودي ج ٢ ص ١٠٧ .

(١٩) سعد بن عبد الله بن عبد الحكم أبو عمر ، ولد سنة إحدى وتسعين ومائة روى عن وهب بن راشد ■ وعلى بن جعفر بن محمد ، وعبد الملك بن الماجشون ، كان من علماء هذه الطبقة وهو أصغر أخوته ، روى عنه ابن أبي حاتم ، وابن خزيمة ■ وعمر بن حفص بن غالب وغيرهم ■ قال أبو حاتم هو صدوق ■ وقال ابن خزيمة ■ كان أعبدهم (يعني أخوته) وأكثرهم اجتهادا وصلاة ■ قال ابن النديم ان الامام ابن جرير أخذ عنه فقه الامام مالك بمصر ، توفي سعد في رجب سنة ثمان وستين ومائتين في السنة التي توفي فيها أخوه محمد ، وقال النسائي سعد أقدم موتا من أخيه محمد (١) .

(٢٠) سليمان بن عبد الجبار بن زريق الخياط ، أبو أيوب البغدادي ، ساكن سامراء ، روى عن علي بن قادم ، ويونس بن محمد المؤدب ، وأبي عاصم وغيرهم ، روى عنه الترمذي ، وأبو بكر بن عاصم ، وأبو العباس السراج ، وابن صاعد وغيرهم ■ قال ابن أبي حاتم : كتب عنه أبي وسئل عنه فقال صدوق . ذكره ابن حبان في الثقات ■ سمع الامام ابن جرير الحديث منه ، ورواه عنه (٢) ولم اعثر على تاريخ وفاته .

(٢١) سليمان بن عبد الرحمن بن حماد بن عمران بن موسى الطلحي أبو داود - التمار الكوفي صاحب خلاصة ■ روى عن أبيه ، وعمر بن حماد بن طلحة القناد ، والعلاء بن الحنفى وغيرهم ، روى عنه أبو داود ، وأبو زرعة ، وابن عاصم وغيرهم ■ اخذ الامام ابن جرير القراءة عنه ، قال أبو قاسم : مات

(١) انظر ترتيب المدارك ج ٣ ص ٧١ ، والفهرست ص ٢٩١

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ٤ ص ٢٠٥ ، تاريخ بغداد ج ١ ص ٥٢ ، طبقات

المفسرين للداودي ج ٢ ص ١٠٢ ، تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ٤٧٦

في مستهل ذي القعدة سنة اثنتين وخمسين ومائتين ■ قال ابن حجر:
كذا أرخه محمد بن عبد الله الحضرمي وقال ثقة (١) .

(٢٢) سهل بن محمد بن محمد بن القاسم أبو حاتم السجستاني ، من ساكني
البصرة ، كان اماما في علوم القرآن ، واللغة ، والشعر ، قرأ كتاب سيوطيه
على الأخفش مرتين ، روى عن أبي عبيدة ، وأبي زيد ، والاصمعي وغيرهم .
روى عنه ابن دريد ، والنسائي في سننه ■ والبخاري في مسنده ، وكان
أعلم الناس بالعروص واستخراج المعنى ، وكان يعد من الشعراء المتوسطين
ذكره ابن حبان في الثقات ، صنف اعراب القرآن ، وكتاب ما تلحن فيه
المائة ، تتلمذ عليه الامام ابن جرير ، وأفاد منه فوائد لغوية كثيرة .
• منهار سبب تسمية طبرستان بهذا الاسم ، وقد كان عنده حديث
في القياس عن الاصمعي عن أبي زائدة عن الشعبي ، فسأله عنه الامام ابن
جرير فحدثه به ، توفي في محرم ، وقيل في رجب سنة ثمان وأربعمائة
ومائتين بالبصرة (٢) .

(٢٣) عباد بن يعقوب الرواحني الاسدي ابو سميد الكوفي ■ روى عن شريك
النخعي وعباد بن الصوام ، واسماعيل بن عياش والحسين بن زيد بن علي
والوليد بن أبي ثور وغيرهم ■ روى عنه البخاري حديثا واحدا مقرونا
والترمذي وابن ماجه ، وابو حاتم ، وابو بكر البزار ■ وابن خزيمة وابن صاعد
وغيرهم ، قال الحاكم كان ابن خزيمة يقول : حدثنا الثقة في روايته ، المتهم
في دينه عباد بن يعقوب ■ وقال ابو حاتم : شيخ ثقة ، قال ابن عدي
عباد فيه غلو في التشيع ■ وروى أحاديث أنكرت عليه في الفضائل والمال ■

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ٤ ص ٢٠٦ ■ معرفة القراء الكبار ج ١ ص ٢١٢ ،
غاية النهاية ج ٢ ص ١٠٧ .

(٢) انظر طبقات المفسرين للداودي ج ٢ ص ٢١٠ ■ معرفة القراء الكبار ج ١
ص ١٢٩ ، الفهرست ص ٦٤ ، معجم الادباء ■ ١٨ ص ٤٨ ، الطبري الفقيه
ص ١١٠ .

وقال صالح بن محمد ■ كان يشتد عثمان ، قال وسمعتة يقول ■ الله أعدل من أن يدخل طلحة والزبير الجنة لأنهما بايما عليا ثم قاتلا ■ قال ابن حجر ■ ذكر الخطيب أن ابن خزيمة ترك الرواية عنه أخرا ، وقال ابراهيم بن أبي بكر بن أبي شيبة : لولا رجلا من الشيعة ما صح لهم حديث ، عباد بن يعقوب ، وابراهيم بن محمد بن ميمون ■ وقال الدارقطني شيعي صدوق ، وقال ابن حبان : كان رافضيا داعية ، ومع ذلك يروى المناكير عن المشاهير فاستحق الترك ■ ذكر ابن النديم أن الامام ابن جرير روى الحديث عنه ■ قال البخاري مات عباد في شوال ■ وقال محمد بن عبد الله الحضرمي مات في ذي القعدة سنة خمسين ومائتين (١) .

(٢٤) المباس بن الوليد بن مزيد المذري أبو الفضل البيروتي . ولد في رجب سنة تسع وستين ومائة ، روى عن أبيه ■ وعقبه بن علقمة البيروتي ، وعبد الرحمن ابن بكارة ، وقرا عليه القرآن ■ روى عنه أبو داود ، وابو حاتم ، وابنه عبد الرحمن ، وابو زرعة وغيرهم ■ قال ابن أبي حاتم : سمعت منه وهو صدوق ثقة ■ سئل أبي عنه فقال صدوق وقال أبو داود كان صاحب ليل كان يقول : سمعت من أبي وعرضت عليه ، والعرض أصح ■ وقال النسائي ليس به بأس ■ وقال في مشيخته ثقة ■ وقال مسلمة كان يفتى برأى الأوزاعي هو وأبوه ، وكان ثقة مأمونا فقيها ، ذكره ابن حبان في الثقات .

قرا الامام ابن جرير عليه القرآن في بيروت ، توفي المباس يوم الثلاثاء لسبع بقين من ربيع الآخر سنة سبعين ومائتين ■ وقال خيثمة ■ مات سنة احدى وسبعين ومائتين ، وقال أبو الحسن بن المنادي ■ مات سنة تسع وستين ومائتين ، وكان أسن من جدى بسنة ■ ولد جدى في نصف

جمادى الاول سنة واحد وسبعين ومائة ، قال ابن حجر : الاول أثبت
وسه جزم ابن اسحاق القراب (١) .

(٢٥) عبد الأعلى بن واصل بن عبد الأعلى بن هلال الأسدي الكوفي . روى عن
الحسن بن عطية ، وثابت بن محمد الزاهد ، وأبي نعيم وغيرهم . روى عنه
الترمذي والنسائي ، وأبو حاتم وغيرهم . وثقة النسائي ، وقال عنه أبو حاتم
صدوق ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال ابن حجر : قال الحاكم
عن الدارقطني ثقة ، روى عنه الإمام ابن جرير الحديث ، قال هطيم
مات سنة سبع وأربعين ومائتين (٢) .

(٢٦) عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم أبو القاسم . روى عن أبيه ، وعن ابن
الماجنون ، وابن بكير القميني ، وعن جماعة من أصحاب مالك . روى عنه
النسائي وأبو حاتم وثقة . صنف كتاب فتوح مصر ، قال ابن النديم : ان
الإمام ابن جرير اخذ عنه فقه الإمام مالك بمصر ، توفي سنة سبع وخمسين
ومائتين (٣) .

(٢٧) عبد الله بن سعيد بن حصين الكندي الكوفي ، شيخ الاسلام أبو سعيد
الاشبح ، الحافظ محدث الكوفة ، صاحب التفسير والتصانيف ، روى عن
اسماعيل بن علية . وعبد الرحمن ابن محمد المحاربي . ووكيع وغيرهم .
روى عنه الجماعة وأبو زرعة ، وأبو حاتم ، وابن خزيمة وغيرهم ، قال أبو حاتم :

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ٥ ص ١٣١ ، تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ١ / ٤٧٦ ،
غاية النهاية ج ١ ص ٣٥٥ ، ج ٢ ص ١٠٧ ، معرفة القراء الكبار ج ١ ص
٢١٣ . طبقات المفسرين للداودي ج ٢ ص ١٠٧ .

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ٦ ص ١٠١ . طبقات المفسرين للداودي ج ٢ ص
١٠٧ ، تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ١ / ٤٧٦ .

(٣) انظر ترتيب المدارك ج ٣ ص ٧٠ ، حسن المحاضرة ج ١ ص ٤٤٦ ، الاعلام
ج ٤ ص ٨٥ . الفهرست ص ٢٩١ .

هو امام أهل زمانه ■ وقال النسائي صدوق ■ سمع الامام ابن جرير الحديث منه ■ ورواه عنه ■ توفي أبو سعيد في ربيع الاول سنة سبع وخمسين ومائتين وقد زاد التميمي (١)

(٢٨) عبيد بن اسماعيل القرشي الهباري أبو محمد الكوفي ■ ويقال ان اسمه عبيد الله ■ وعبيد لقب ■ روى عنه ابن عيينه ■ وعيسى بن يونس والمخاري وغيرهم ■ روى عنه البخاري ■ وابو حاتم ■ واحد بن علي الخزاز ■ ومحمد بن العباس الأخرم وغيرهم ■ وثقه مطين ■ وذكره ابن حبان في الثقات ■ وقال الحاكم عن الدارقطني ثقة ■ قال ابن حجر : جزم الشيرازي في الالقاب بأن لقبه عبيد ■ وأن اسمه عبد الله ■ وقال ابن النديم : ان اسمه عبيد الله وأن الامام ابن جرير حدث عنه ■ قال ابن حبان مات قبل الخمسين ■ وقال البخاري مات يوم الجمعة آخر ربيع الاول سنة خمسين ومائتين (٢)

(٢٩) عمران بن موسى بن حبان القزاز الليثي أبو عمرو البصري ■ روى عن حماد ابن زيد ■ وعبد الواحد بن زياد ■ ومحمد بن سواء السدوسي وغيرهم ■ روى عنه عمرو بن رباح المدي ■ وقاسم المطرز وآخرون ■ قال ابو حاتم صدوق ■ وثقه النسائي ■ وقال في موضع آخر لا بأس به ■ وذكره ابن حبان في الثقات ■ قال ابن حجر : وثقه مسلم بن قاسم والدارقطني ■ وقد ذكر ابن النديم وياقوت أن الامام ابن جرير سمع الحديث منه في البصرة ورواه عنه ■ غير أنه ورد في معجم الادباء باسم عماد بن موسى القزاز ■ والظاهر أنه تصحيف عن عمران ■ توفي عمران بعد الأربعين ومائتين (٣)

-
- (١) انظر تذكرة الحفاظ ٢ ص ٥٠١ ■ تهذيب التهذيب ٥ ص ٢٣٦ تاريخ بغداد ٢ ص ١٦٢ ■ الانساب ٣٦٢ تهذيب الاسماء واللفظ ١ ص ٢٨ ■ المنتظم ٦ ص ١٧٠
- (٢) انظر تهذيب التهذيب ٢ ص ٥٩ ■ الفهرست ٢٩١
- (٣) انظر تهذيب التهذيب ٨ ص ١٤١ ■ معجم الادباء ٥٠ ■ الفهرست ٢٩١ ص

(٣٠) عمرو بن علي بن بحر بن كثير أبو حفص الباهلي البصري الصيرفي الفلاس .
الحافظ الامام الثبت . أحد الائمة الاعلام ، وصاحب التفسير الذي
رواه عنه علي بن حماد بن اسماعيل البزار ، ولد بعبد الستين ومائة
سمع يزيد بن زريع ، ويحيى بن سعيد القطان ، وسفيان بن عيينة وغيرهم
روى عنه الجماعة وأبو زرعة . وأبو حاتم ، وعبد الله بن أحمد وغيرهم
قال أبو زرعة كان من فرسان الحديث ، وقال النسائي ثقة صاحب حديث
حافظ . وقد تردد الى أصبهان مرات . روى الامام ابن جرير الحديث
عنه ، توفي الفلاس بسامراء في ذي القعدة سنة تسع وأربعين ومائتين (١)

(٣١) محمد بن بشار بن عثمان العبدى البصري النساج الامام الحافظ الكبير
أبو بكر الشهير ببندار ، كان عالما بحديث البصرة ، متقنا مجودا . لم
يرحل برا بامه . ثم رحل بعدها ، روى عن يحيى بن القطان ، وأبو
المهدي ، وأبي داود الطيالسي وغيرهم . روى عنه الجماعة . وأبو زرعة
وأبو حاتم ، وابن خزيمة وغيرهم ، قال أبو حاتم : صدوق ، وقال المجلسي
ثقة كثير الحديث حاكم ، وقال أبو داود كُتِبَ عن بندار خمسين ألف
حديث ، وأبو موسى أثبت منه ، ولسولا سلامة في بندار لترك حديثه .
وقال ابن خزيمة سمعت بندارا يقول : ما جلست مجلسي هذا حتى
حفظت جميع ما خرجته ، قال الذهبي ، ولا عبرة بقول من ضعفه ، سمع
الامام ابن جرير الحديث منه . ورواه عنه ، توفي بندار في رجب سنة اثنتين
 وخمسين ومائتين . (٢) إلا أن النووي أورد في تهذيبه اسم محمد بن يسار
ضمن شيوخ الامام ابن جرير (٣) ولم يذكر هذا الاسم غيره من أئمة الامام

(١) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٤٨٧ تهذيب التهذيب ج ٨ ص ٨٠ تاريخ بغداد

ج ٢ ص ١٦٢ ، الاصاب ج ٣٦٢ ، لسان الميزان ج ٥ ص ١٠١

(٢) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥١١ تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٧٠ تاريخ بغداد

ج ٢ ص ١٦٢ - الاصاب ج ٣٦٢ ، لسان الميزان ج ٥ ص ١٠١ ، اللباب ج ٢ ص ٢٧٤

(٣) انظر تهذيب الاسماء واللفات ج ١ ص ٧٨ .

ابن جرير - على حد علمي - ويؤكد ذلك أن النووي اعتمد في ترجمته
للإمام ابن جرير على الخطيب ، ولم يذكر الخطيب محمد بن يسار القفاري
انفرد النووي بذكره ، بل ذكر الخطيب محمد بن بشار ، فدل على أن
تصحيح في الطبعة بيد أن محمد بن يسار الخراساني ، هو أبو عبد الله
ابن يسار المروزي بصري الأصل محدث ثقة تلميذ قتادة ، وشيخ ابن -
المبارك ، وهو متقدم كثيرا على الإمام ابن جرير ، فلا يعقل أن يكون
شيخا له (١) .

(٣٢) محمد بن حميد بن حيان أبو عبد الله الرازي الحافظ ، روى عن يعقوب
القسي ، وابن المبارك ، وجرير وغيرهم ، روى عنه أبو داود وأحمد بن حنبل
والترمذي وابن ماجه ، والبيهقي وغيرهم ، وهو من بحور العلم لكنه غير
معتمد يأتي بمناكير كثيرة . قال عبد الله بن أحمد : سمعت أبي يقول :
لا يزال بالري علم ما دام محمد بن حميد حيا ، وقال أبو زرعة : من فاته
ابن حميد يحتاج في أن ينزل في عشرة آلاف حديث ، وقال البخاري في
حديثه نظره ، وقال صالح جزرة كنا نتهمه ، وقال ابن خزيمة : لو عرفه
الإمام أحمد لما اتنى عليه ، وقال النسائي ليس ثقة ، سمع الإمام ابن جرير
الحديث منه ، ورواه عنه وقد صرح الإمام ابن جرير بأنه كان يكتب عند
محمد بن حميد الرازي ، ويسأله عما كتبه ويقرؤه عليه ، كما كان الإمام
ابن جرير يقرؤه عليه التفسير كذلك ، وقد ذكر ابن كامل أن الإمام ابن جرير
أكثر من الكتابة عنه ، ويقال انه كتب عنه مائة الف حديث : قال البخاري
وغيره مات ابن حميد الرازي سنة ثمان وأربعين ومائتين (٢) .

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٥٣٢ ، الطبري الفقيه ص ٢ .

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ٩ ص ١٢٩ ، تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٤٩٠ .

الفهرست ص ٢٩١ ، الانساب ص ٣٦٢ ، تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٢ .

معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٩ - ٥٠ .

(٣٣) محمد بن عبد الأعلى الصنعاني أبو عبد الله البصري • روى عن مروان بن معاوية • وسفيان بن عيينة • وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم • روى عنه مسلم • وأبو داود في كتاب القدر • والترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو حاتم وابن خزيمة وغيرهم • وثقه أبو حاتم وأبو زرعة • وذكره ابن حبان في الثقات • ذكر ياقوت أن الإمام ابن جرير سمع الحديث منه بالبصرة توفي الصنعاني سنة خمس وأربعين ومائتين • وكذا قال البخاري (٢)

(٣٤) محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أبو عبد الله المصري • الإمام الحافظ فقيه عصره ولد سنة اثنتين وثمانين ومائة • روى عن ابن وهب • والشافعي وإسحاق بن الفرات وغيرهم وتفقّه بأبيه وبالشافعي • روى عنه النسائي • وابن خزيمة • وابن صاعد • وابن أبي حاتم • وغيرهم • وثقه النسائي وقال مرة لا بأس به • وقال ابن خزيمة ما رأيت في الفقهاء والتابعين أعلم بأقوال الصحابة والتابعين منه • وقال ابن أبي حاتم ثقة صدوق أحد فقهاء مصر من أصحاب مالك • قال ابن النديم أن الإمام ابن جرير أخذ عنه فقه الإمام مالك بمصر • توفي محمد في ذي القعدة سنة ثمان وستين ومائتين (٢) •

(٣٥) محمد بن العلاء الهمداني الكوفي الحافظ الثقة • محدث الكوفة أبو كريب سمع ابن عيينة • وابن المبارك • وعمرو بن عبيد • وحاتم بن اسماعيل وطبقتهم • روى عنه الجماعة • وعبد الله بن أحمد • والغرياني • وابن خزيمة وغيرهم • قال أبو حاتم • صدوق • وقال أبو عمرو والنيسابوري الخفاف: ما رأيت في المشايخ بعد ابن راهويه أحفظ من أبي كريب • حضر الإمام ابن جرير إلى بيته لسماع الحديث منه • فامتحنه أبو كريب في حفظه • فاعجب

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٢٨٩ • معجم الادباء ص ٥٠

(٢) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥٤٦ • تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٢٦٠ • —

طبقات الشافعية ج ٢ ص ٦٧ الفهرست ص ٢٩١

به ، وعظم في نفسه ■ وعرف قدره على حداثة سنه ■ فمكته من حديثه ■
ويقال ان الامام ابن جرير سمع منه اكثر من مائة الف حديث ■ توفي ابو كريب
في جمادى الآخرة سنة ثمان وأربعين ومائتين ، وله سبع وثمانون سنة (١)
(٣٦) محمد بن المثنى بن عبيد بن قيس بن دينار العبزي ابو موسى البصري
الحافظ المعروف بالزمن ، سمع يزيد بن زريع ■ وسفيان بن عيينة ■ وروى عنه
الجماعة والنسائي ، وابن صاعد ■ وابن خزيمة وغيرهم ، قال صالح جزرة كتب
اقدمه على بNDAR ■ وكان في عقله شيء ■ قال ابو عروبة الحراني ، ما رأيت
بالبصرة أثبت من أبي موسى ، ويحيى بن حكيم ■ سمع الامام ابن جرير
الحديث منه ، ورواه عنه ، توفي الزمن سنة اثنين وخمسين ومائتين ■ وقيل
في ذي القعدة سنة احدى وخمسين ■ وقيل سنة خمسين (٢) .
ومحمد بن المثنى الزمن غير محمد بن المعنى الذي ذكره ياقوت في معجم
الادباء ، وقال انه من شيخ الامام ابن جرير في البصرة وهو غير محمد بن
المعنى الذي زعم محقق المعجم انه الصواب ، والذي أراه وأطمأن اليه
والله أعلم — أن محمد بن المعنى مصنف عن محمد بن المثنى المتقدم
ذكره ■ وأما محمد بن المعلى فهو محمد بن المعلى بن الحسن بن يعقوب
ابن طالب بن عبد الله ابو عبد الله البغدادي المعروف بالشوينزي ، فهو
متأخر عن الامام ابن جرير اذ توفي سنة خمس وعشرين وثلاثمائة ■ فهميد
أن يكون شيخا له ، ويتوقف الذهاب الى ذلك على تصريح صحيح به
كما تقدم بالنسبة الى أبي سعيد الاصطخري شيخه في الفقه (٣) .

(١) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٤٩٧ ، تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٣٨٥ ، معجم

الادباء ج ١٨ ص ٥١ — ٥٢ .

(٢) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥١٢ ، تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٤٢٥ ، تاريخ

بغداد ج ٣ ص ٢٨٣ ■ ج ٢ ص ١٦٢ ■ الانساب ص ٣٦٧ .

(٣) انظر غاية النهاية ج ٢ ص ٢٦٤ ، الطبري الفقيه ص ١٦ .

(٣٧) محمد بن مقاتل الرازي ، لا المروزي ، ذكره الخطيب في المتفق والمفترق وذكره أنه روى عن جرير ، ووکیح ، وأبي معاوية وطبقتهم . روى عنه عيسى بن محمد المروزي ، وأحمد بن علي الاسعدي ، وغيرهم ، وسمع منه البخاري ولم يحدث عنه ، روى الخليلي في الارشاد من طريق صهيب بن سليم سمعت البخاري يقول : حدثنا محمد بن مقاتل ، فقول له الرازي ، فقال لأن آخر من السماء أحب الي من أن أحدث عن محمد بن مقاتل الرازي ، وقال الذهبي محمد بن مقاتل الرازي لا المروزي حدث عن وكيع وطبقته ، تكلم فيه ولم يترك . ص الحافظ بن حجر في اللسان بان الامام ابن جرير روى الحديث عنه ، وقال ابن النديم ، ان الامام ابن جرير أخذ عن أبي مقاتل فقه أهل العراق بالري ، والظاهر أنه محمد بن مقاتل السرازي وأنه اشتهر بكنيته . فاقصر ابن النديم على ذكرها ، واكتفى بذلك عن التصريح باسمه ، أو يكون لفظ (أبي مقاتل) تصحيفا عن ابن مقاتل ، ولا يتوهم أنه أبو مقاتل حنف بن سليم السمرقندي صاحب أبي حنيفة المتوفى سنة ثمان ومائتين ، إذ لا يعقل أن يكون شيخا له . وقد توفي قبل ولادته بنحو ست عشرة سنة أو أكثر ، توفي محمد بن مقاتل الرازي سنة ثمان وأربعين ومائتين وقيل في التي بعدها (١) .

(٣٨) محمد بن موسى الحرشي أبو جعفر شاباص الحافظ . روى عن خليفة بن خياط وأبي مالك كثير بن يحيى ، ويزيد المدائني ، وروى عنه المحاملي ، وابن مخلد والصقار ، ذكره الخطيب في تاريخه وقال : كان ثقة حافظا قال ابن حجر : وهذا متأخر عنه . ذكر ياقوت ان الامام ابن جرير سمع منه الحديث بالبصرة . توفي الحرشي سنة ثمان وأربعين ومائتين (٢) .

- (١) انظر تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٤٦٩ ، ميزان الاعتدال ج ٤ ص ٤٧ .
 لسان الميزان ج ٣ ص ٣٨٨ ، الفهرست ص ٢٩١ ، الطبقات الفقيه ص ١٧
 (٢) انظر تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٤٨٢ ، تاريخ بغداد ج ١ ص ٢٤٠ ، ميزان الاعتدال ج ٤ ص ٥١ ، معجم الادباء ج ١٨ ص ٥٠ .

(٣٩) هناد بن السرى بن مصعب السرى التميمى الدارى الحافظ القدر الزاهد

شيخ الكوفة حدث عن أبى الاحوص سلام • وشريك بن عبد الله • واسماعيل بن عياش وغيرهم • روى عنه الجماعة سوى البخارى • سئل احمد بن حنبل عن نكتب بالكوفة قال : عليكم بهناد • قال قتبية : ما رأيت وكيفا يعظم احدا تعظيمه هنادا • ثم يسأله عن الأهل • وثقه النسائى • له مصنف كبير فى الزهد • ذكر ابن النديم وياقوت أن الامام ابن جرير سمع الحديث منه بالكوفة ورواه عنه • توفي هناد فى ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين ومائتين عن احدى وتسعين سنة (١) • وهو غير هناد بن السرى الصغير الكوفى المتوفى بالكوفة سنة احدى وعشرين وثلاثماية لانه متأخر عن الامام ابن جرير • ولم يتلاقى معه • أو يتلمذ عليه فضلا أن يكون شيخا له • (٢)

(٤٠) الوليد بن شجاع بن الوليد بن قيس السكونى ابو همام الكندى ابن أبى

بدر الكوفى نزيل بغداد • روى عن ابن عيينة • وابن ابى زائدة • والوليد بن مسلم • وابن وهب وغيرهم • روى عنه مسلم وابوداود • والترمذى • وابن ماجه • وابراهيم الحري وغيرهم • قال أحمد بن محمد بن صدقة : سمعت أحمد يسأل عنه فقال اكتبوا عنه • وقال ابن مهرز سألت ابن معين فقال لا بأس به • ليس هو من يكذب • وسئل عنه ابن معين أيضا : فقال : ليس له بخت مثل أبيه • وقال صالح جزرة تكلموا فيه وقال ابو حاتم شيخ صدوق يكتب حديثه • ولا يحتج به • وهو أحب الى من أبى هشام الرافعى • وذكره ابن حبان فى الثقات • سمع الامام ابن جرير الحديث منه • ورواه عنه • قال البخارى مات فى ربيع الاول سنة ثلاث وأربعين ومائتين • وفيها أرخسه غير واحد • وقيل سنة اثنتين وأربعين • وقيل سنة تسع وثلاثين • ورجح

(١) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥٠٧ • تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٧٠ • والفهرست

ص ٢٩١ • معجم الادباء ج ١٨ ص ٥١

(٢) انظر الطبرى الفقيه ص ١٨

ابن حجر الاول ■ وقال والاول أصح (١) .

(٤١) يعقوب بن ابراهيم الدورقي ابو يوسف المبدى الامام الحافظ الكبير المعمر محدث العراق ، رأى الليث بن سعد ببغداد ■ وسمع ابراهيم بن سعيد وعيسى بن يونس ■ روى عنه الجماعة والنسائي أيضا بواسطة وثقه النسائي وغيره ■ قال الخطيب كان حافظا متقنا صنف المسند وذكر ياقوت أن الامام ابن جرير كتب مسنده سمع الامام ابن جرير منه الحديث ورواه عنه ■ توفي يعقوب سنة اثنتين وخمسين ومائتين وقد ناطح التسعين (٢) .

(٤٢) يونس بن عبد الاعلى ابو موسى الصدفي المصري ، عالم الديار المصرية الامام الحافظ المقرئ ، ولد في آخر سنة سبعين ومائة ■ قرأ القرآن على ورشي وغيره ■ وسمع من سفيان بن عيينة ■ والوليد بن مسلم ، وابن وهب والشافعي ■ تفقه بالشافعي ، أخذ عنه القراءة ابن خزيمة وحدث عنه النسائي ومسلم وابن ماجه وابن أبي حاتم وغيرهم ، روى عن الشافعي أنه قال : ما رأيت بمصر أحدا اعقل من يونس ، وقال يحيى بن حسان ، هو ركن من أركان الاسلام ، وثقه النسائي وغيره . وقال ابن أبي حاتم سمعت أبي يوشق يونس ويرفع من شأنه ، ذكر ابن النديم أن الامام ابن جرير أخذ عنه فقه الامام مالك بمصر ، وقال ياقوت ■ وابن الجوزي والداودي وابن حجر انه اخذ القراءة عن يونس سماعا بمصر كذلك توفي يونس في ربيع الاول - سنة اربع وستين ومائتين (٣) .

-
- (١) انظر تهذيب التهذيب ج ١١ ص ١٣٥ ، تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٧١٠ ، المنتظم ج ٦ ص ١٧٠ ، تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٤٤٣
- (٢) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥٠٥ ، تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٢٧٧ ، ج ٢ ص ١٦٢ ، تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٣٨١ ، الانساب ج ٣٦٧ ، معجم الادباء ج ١٨ ص ٥٣ .
- (٣) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥٢٧ ، تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٤٤٠ ، معرفة القراء الكبار ج ١ ص ١٥٦ ، الفهرست ج ٢٩١ ، معجم الادباء ج ١٨ ص ٦٦ ، غاية النهاية ج ٢ ص ١٠٧ ■ طبقات المفسرين ج ٢ ص ١٠٧ .

البحث الثالث

=====

تلاميذه

=====

من طبيعة المنهل العذب أن يكثر رواده • ويتتابع قصاده • ثم لا يسزاد على مر الأيام الا كثرة رواد وقصاد • وقد كان الامام ابن جرير الطبري رحمه الله منهلًا عذبًا ثرا للعلوم الدينية • والأدبية • والتاريخية • فقد اكرهه الله من التطواف والترحال بين شرق البلاد الاسلامية وغربها • وحل في كل موطن عـرف أنه مظنة لادراك غايته التي من أجلها رحل وهي طلب العلم • وقد كانت رحلاته تلك أخذًا وعطاء • وليس غريبًا على الامام ابن جرير أن يتحلق حول مجلسه في كل مكان حل فيه مجموعة من طلبة العلم • ينهلون ما يشاؤون من علومه الغزيرة • ويقتبسون من أخلاقه الفاضلة • وهذا ما قد كان • فقد أصبح له كثير من التلاميذ الذين نهلوا من نبعه • واستناروا بعلمه • وحرصوا على ملازمته ومناقشته والسامع منه والكتابة عنه • ففسروا مذهبه • وانتصروا له • وقد كان هؤلاء التلاميذ يحبون استاذهم ويجلون له ولعلمه وسمو أخلاقه • وحرصه على تزويدهم بالعلم والمعرفة • وثقتهم بأنسه يعطف عليهم عطف الأب الشفيق • وكان رحمه الله يحبهم لانهم ورثة علمه • وحملة مذهبه • ونقل آثاره • فقد كان لا يرض أن يخص أحدًا منهم بشيء من علمه فاذا قرأ عليه جماعة كتابًا وتخلف أحد هم يومًا أجل القراءة حتى يحضره واذا سألهم أحد هم أن يقرأ عليه كتاب ثم غاب يومًا لم يقرئ الحاضرين حتى يمود الفائب ولم يكن يجد غضاضة في أن يعامل كبار تلاميذه معاملة الاخوة • فقد ذكر ابن كامل أن بعض أصحاب الامام ابن جرير جفاه في مجلس الامام ابن جرير • فانقطع ابن كامل زمانًا عن المجلس • ثم لقيه الامام ابن جرير فاعتذر اليه كأنه جنى الجناية • ولم ينزل في ترفقه معه حتى أراضه فعاد الى المجلس (١) •

(١) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٥٤ - ٥٥ ، ٦٢ - ٦٨ ، الطبري للحوفى

ص ٨٣ - ٨٤ ، والعلماء العزاب ص ٤٢ - ٤٣ ••

والذى يتتبع تاريخ تلاميذه ، يجد أن بعضهم قد سلكوا طريق شيخهم
فى التأليف ، وفى كثرة الانتاج ، وجد بعضهم قد نصبوا أنفسهم للدفاع عن مذهبه
والملاحاة عن آرائه ، وآخرون منهم أرخوا حياة شيخهم فى تفصيل تارة ، وفى اجمال
مرة أخرى ، وهذا كله وقوا لاستاذهم بحد مائة كما اصفوه ودهم فى حياته ، الا أن
احصاء تلاميذ الامام ابن جرير ليس بالسهل اليسير لأنهم كثيرون ، لا يملغهم الحصر ،
ولا يأتى عليهم الذكر ، فقد اغفل المؤرخون كثيرا منهم ، لذلك فانى سأكتفى بالتمريف
لطائفة من أشهرهم ، وأبرزهم ، وأخلصهم له ، فأقول وبالله التوفيق :-

(١) ابراهيم بن عبد الله بن مسلم بن ماعز بن المهاجر ابو مسلم البصرى المعروف
بالكجي ، والكشي ، سمع محمد بن عبد الله الانصارى ، وعبد الرحمن
ابن حماد الشمي ، وأبا عاصم النبيل ، وعبد الله بن مسلمة القمنيسي
وغيرهم . روى عنه ابو القاسم البهوى ، واسماعيل بن محمد الصفار ، وأبو
عمرو بن السماك ، وغيرهم ، وثقه الدارقطنى وموسى بن هارون . وقال
عبد الفنى بن سعيد ثقة نبيل ، الف كتاب السنن وكتاب المسند ، ذكر
ابن النديم نقلا عن المصنفى بن زكريا النهروانى أنه كان ينتسب الى الامام
ابن جرير فى الفقه مع أنه كان فى سنة . بل أكبر منه سنا ، فقد توفى
الكجي لسبع خلون من المحرم سنة اثنتين وتسعين ومائتين (١) .

(٢) احمد بن أبى طالب الكاتب واسمه على بن محمد بن أحمد بن الجهم بن
أنبوس ، ويكنى أحمد أبا جعفر ، ولد سنة احدى وتسعين ومائتين . سمع
احمد بن خالد بن أبى الاخيل الحمصى ، والحسين بن محمد بن عفير
وعبد الله بن محمد البهوى وغيرهم ، روى عنه الأزهرى . وأبو محمد
الخلال ، وأبو القاسم التونخي وغيرهم ، وثقه الأزهرى . ذكر الخطيب
وابن حجر والذهبي انه سمع الحديث من الامام ابن جرير ورواه عنه .

قال الأزهري توفي الكاتب سنة تسع وسبعين وثلاثمائة (١) .

(٣) أحمد بن كامل بن شجرة بن منصور بن كعب بن يزيد القاضي البغدادي ويكنى أبا بكر . ولد سنة ستين ومائتين ، حدث عن محمد بن سعد الحوفي . وعبد الله بن روح المدائني وغيرهم . روى عنه الدارقطني . والمرزباني وجماعة من القدماء . قال الخطيب : كان من العلماء بأيام الناس . والاحكام وعلوم القرآن . والنحو والشعر وتواريخ أصحاب الحديث . وقال ابن زرقويه : لم تر عناي مثله . وقال حمزة عن الدارقطني كان متساهلا ربما حدث من حفظه بما ليس في كتابه وأهلكه المصنف فانه كان يختار ولا يضع لاحد من العلماء أصلا . تقلد قضاء الكوفة من قبل أبي عمرو محمد بن يوسف . ذكر الخطيب والنوري والذهبي أنه حدث عن الامام ابن جرير في بداية أمره . وقد كان أحد كبار تلاميذه وأصحابه الذين تأثروا به . وتفقهوا على مذهبه . واكثروا من الكتابة عنه كما صرح به الخطيب وغيره . وأخذ عنه التفسير بمذهبه املاء . ثم جميعه قراءة كما ذكر ذلك ياقوت . وقد صرح هو بأنه كان يتفقه على مذهب الامام ابن جرير وذكره ابن النديم في جملة أصحابه المتفقهين على مذهبه والمؤلفين في فقهه . وقد صنف في ذلك كثيرا من الكتب الفقهيه مثل كتاب المختصر في الفقه . وجامع الفقه . وكتاب الحيض . وكتاب الشروط الكبير . والشروط الصغير . وقد ذكر ياقوت بأنه قد اختار لنفسه مذهبا . كما ذكر الدارقطني حينما سئل عنه أكان جريري المذهب ؟ فقال . بل خالفه واختار مذهبا لنفسه . ولعل ذلك كان في آخر أمره جمعا بينه وبين ما صرح هو وغيره من أنه كان جريري المذهب . توفي ابن كامل في المحرم سنة خمس مائة

(١) انظر تاريخ بغداد ج ٤ ص ٣١٥ ، ج ٢ ص ١٦٢ ، لسان الميزان . ص

وثلاثماية (١) *

(٤) أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد أبو بكر المقرئ * كان شيخ القراء في وقته * والمقدم منهم على أهل عصره * حدث عن عبد الله بن أبي سبب المصري * ومحمد بن عبد الله الزهيري * ومحمد بن سعد الحوفي وغيرهم روى عنه أبو الحسن الدارقطني * وأبو بكر بن شاذان * وأبو طاهر ابن هاشم وغيرهم * وكان ثقة مأمونا * سمع قراءة الامام ابن جرير فاعجب بها * وقال ما سمعت في المحراب أقرأ من أبي جعفر * وسمع منه حديث أبي هريرة في البسطة * كما سمع من الامام ابن جرير قوله * اني أعجب من قرأ القرآن ولم يعلم تأويله كيف يلتذ بقراءته ؟ وقد حرص ابن مجاهد على أن يسمع من الامام ابن جرير رواية ورش عن نافع من طريق يونس بن عبد الأعلى عنه منفردا فأبى الامام ابن جرير الا أن يسمعها منه مع الناس * وكان ابن مجاهد كثيرا ما يترحم على الامام ابن جرير ويثنى عليه * ولا يجرى ذكره الا فضله ويمتدحه من كبار الشيوخ والأئمة * وقد روى عن الامام ابن جرير في اسناد قراءة نافع الا أنه دلس اسمه فعبّر عنه بمحمد بن عبد الله * توفي ابن مجاهد لتسع بقين من شعبان سنة اربع وعشرين وثلاثماية (٢) *

(٥) أحمد بن يوسف بن يعقوب بن البهلول * الامام المحدث * شيخ ابن القاسم التونسي كان داعية الى الاعتزال * ولكنه كان متقنا صحيح السماع ذكر الحافظ ابن حجر انه حدث عن الامام ابن جرير وطبقته * توفي

- (١) انظر لسان الميزان ج ١ ص ٢٤٩ * معجم الادباء ج ٤ ص ١٠٢ * ١٨ ص ٥٤ * تاريخ بغداد ج ٤ ص ٣٥٢ * ٢ ص ١٦٢ * انباء الرواة ج ١ ص ٩٧ * الفهرست ص ٢٩٢ * سير اعلام النبلاء ج ٣/٩٠ ل ٤١٣
- (٢) انظر تاريخ بغداد ج ٥ ص ١٤٤ * لسان الميزان ج ٥ ص ١٠٢ * غايية النهاية ج ٢ ص ١٠٧ * ١٣٩ * معجم الادباء ج ١٨ ص ٥٤ * ٦٣ * ٦٦

سنة ست وسبعين وثلاثمائة على الصحيح ، ويقال سنة ثمان وسبعين
وثلاثمائة (١) .

- (٦) سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الطبراني اللخمي الشافعي ، امام
دهره ، وحافظ عصره ، المالم الحجة . ولد سنة ستين ومائتين بطبرية
وقال الذهبي : ولد بمعكا وأمه عكاوية ، رحل في طلب الحديث ، وسكن
أصبهان الى أن مات بها ، سمع اسحاق بن ابراهيم الصنعاني وغيره .
وعدد شيوخه الف شيخ أو يزيدون . قال الذهبي : له مصنفات
كثيرة : منها المعاجم الثلاثة ، الكبير ، والأوسط ، والصغير ، كان
من فرسان هذا الشأن مع الصدق والامانة ، ذكر الذهبي وغيره أنه سمع
الحديث من الامام ابن جرير ورواه عنه توفي الطبراني سنة ٣٦٠هـ (٢)
(٧) عبد الله بن الحسن بن أحمد بن أبي شعيب - واسم أبي شعيب عبد الله
ابن الحسن - ابو شعيب الحراني المؤدب ، سمع جده أحمد بن أبي
شعيب ، وأباه أبا مسلم ، وأحمد بن عبد الملك بن واقد الحراني
وأبا خيثمة زهير بن حرب ، والبايتي وغيرهم . روى عنه القاضي المحاملي
ومحمد بن مخلد الدوري ، وأبو بكر الشافعي وغيرهم . قال عنه الدارقطني
ثقة مأمون ، وقال أبو بكر بن كامل : كان مسندا غير متهم في روايته
وكان يأخذ الدراهم على الحديث ، ذكره ابن حبان في الثقات وقال
يخطئ ، وبهم . وقال مسلمة ثقة فصيحا . سمع الحديث من الامام ابن
جرير ورواه عنه ، على الرغم من أنه كان متقدما على الامام ابن جرير واكبر
سنا وسندا منه ، توفي ابو شعيب الحراني في ذي الحجة سنة خمس
- وتسعين ومائتين (٣) .

(١) انظر لسان الميزان ج ١ ص ٣٢٨
(٢) انظر تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٩١٢ ، ج ٢ ص ٧١١ ، الباب ج ٢ ص ٢٧٣ ، غاية

النهاية ج ٢ ص ١٠٧
(٣) انظر تاريخ بغداد ج ٩ ص ٤٣٥ ، لسان الميزان ج ٣ ص ٢٧١ ، سير اعلام
النبل ج ٩ / ٣ / ٤١٣ ، طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢١

(٨) عثمان بن سعيد بن بشار أبو القاسم الأحول الأنطاقي ، كان أحـد الفقهاء على مذهب الإمام الشافعي ، حدث عن أبي إبراهيم المزني والربيع بن سليمان المرادي ، روى عنه أبو بكر الشافعي ، تلقى فقه الإمام الشافعي عن الإمام ابن جرير في بغداد على ما أخبر به الإمام ابن جرير نفسه مع أن أبا القاسم الأحول أكبر سناً منه فقد ذكر أن الإمام ابن جرير قال : أظهرت فقه الشافعي ، وأقيمت به في بغداد عشر سنين وتلقته من ابن بشار الأحول أستاذ أبي العباس بن سريج ، توفي ابن بشار في شوال سنة ثمان وثمانين ومائتين . (١)

(٩) علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم أبو الفرج الأموي الكاتب والمؤرخ الناقد والمؤلف الجامع ، المعروف بالاصبهاني (بالباء والفاء) ولد سنة أربع وثمانين ومائتين ، حدث عن محمد بن عبدالله الحضرمي ومحمد بن جعفر القتات والحسين بن عمر بن أبي الأحوص وغيرهم ، روى عنه الدارقطني ، وأبو اسحاق الطبري وإبراهيم بن مخلد وغيرهم . كان عالماً بأيام الناس والانساب والسيرة ، وكان شاعراً محسناً ، والغالب عليه رواية الاخبار ، صنف كتباً كثيرة منها : الاغانى الكبير وآداب الغرباء ، ومقاتل الطالبين والحانات وغيرها . خلط قبل أن يموت ، وكان أموياً يتشيع ، كان يختلف الى الإمام ابن جرير ويحضر مجلسه ، ويقرا كُتبه ، كما كان يضمن كتبه - وخاصة الاغانى - كثيراً من الروايات الموجودة في تاريخ الإمام ابن جرير عن طريق الإمام ابن جرير مباشرة . توفي أبو الفرج لربيع عشرة خلون من ذي الحجة سنة ست وخمسين وثلاثمائة على الصحيح ، وقيل في سنة سبع وخمسين وثلاثمائة (٢) .

- (١) انظر تاريخ بغداد ، ج ٢ ، ص ٢٩٢ ، تاريخ ابن حساكر ، ج ١٠ / ٤٨٠ ، طبقات الشافعية ، ج ٣ ، ص ١٢٣
- (٢) انظر تاريخ بغداد ، ج ١١ ، ص ٣٩٨ ، معجم الادباء ، ج ١٨ ، ص ٨٧

(١٠) علي بن سراج بن عبد الله أبو الحسن المصري أو البصري الأديب اللغوي حدث عن سعيد بن عمرو السكوني ، ونصار بن حرب ، وعبد الله بن محمد ابن زياد المدني وغيرهم ، روى عنه أبو سهل زياد القطان ، والعباس بن أحمد بن الفرات ، وأبو بكر ابن اسماعيل الزواق وغيرهم ، وكان حافظاً عارفاً بأيام الناس وأحوالهم ، قال الدارقطني : هو صالح ، وقيل أنه ربما شرب السكر وسكر ، سمع من الإمام ابن جرير شمر الطرماح أثناء مقابلته له في مصر ، توفي أبو الحسن سنة ثمان وثلاثمائة (١) .

(١١) محمد بن علي بن اسماعيل أبو بكر القفال الشافعي الفقيه الشافعي من أهل الشافعي ، إمام عصره بلا مدافعة ، سمع أبا بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة وأبا العباس السراج ، وأبا القاسم البغوي ، وعبد الله المدائني وغيرهم روى عنه الحاكم ، وأبو عبد الله ابن مندة ، وأبو عبد الرحمن السلمى وغيرهم ، كان فقيهاً أصولياً لغوياً محدثاً شاعراً ، سار ذكره في الشرق والغرب ، وله تصانيف مشهورة ، ورحل إلى خراسان ، والعراق والشام والحجاز ، والثغور ، كان ممتزلياً في بداية أمره ، ثم صار أشعرياً ، سمع الحديث من الإمام ابن جرير ورواه عنه ، توفي القفال في ذي الحجة سنة خمس وستين وثلاثمائة (٢) .

(١٢) مخلد بن جعفر بن مخلد بن سهيل بن حران أبو علي الدقاق الفارسي البغدادي المعروف بالباقرحي صاحب المشيخة ، سمع يوسف القاضي ومحمد بن يحيى المروزي ، وجعفر القريابي ، (وأحمد بن الحلواني وغيرهم ، روى عنه أبو نعيم ، ومحمد بن العلاف ، وعلي بن عبد العزيز الظاهري

(١) انظر تاريخ بغداد ج ١١ ص ٤٣١ ، معجم الأدباء ج ١٨ ص ٥٣

(٢) انظر اللباب ج ٣ ص ٥٠ ، طبقات الشافعية ج ٣ ص ٢٠٠ ، سير أعلام

النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤١٣ .

قال أحمد بن علي الساري : ثقة صحيح السماع الا أنه لم يكن يـمـرـف
 شيئاً من الحديث ، وقال أبو نعيم ، بلغنا أنه خلط بمـد خروجنا مـنـ
 بغداد ، وقال الخطيب : حدثت عن أبي الحسن بن الفرات أنه قال :
 كان مخلد بن جعفر أصوله صحيحه ، ثم ان ابنه حمله في آخر عمره
 على ادعاء أشياء منها المغازي عن المروزي ■ والابتداء عن ابن علقمة القطان
 وتاريخ الطبري الكبير ، والطهارة لابي عبيد ■ فشرهت نفسه وقبل منه
 واشترى هذه الكتب وحدث بها فانتهك ، سمع من الامام ابن جرير
 الحديث ورواه عنه ، توفي الباقر في سنة تسع وستين وثلاثماية وقد قارب
 التسعين (١) .

(١) انظر تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٢٦ ، لسان الميزان ج ٦ ص ٧ ، سـيـر
 اعلام النبلاء ■ ٩/٣/٤١٣ تهذيب الاسماء واللفات ج ١ ص ٢٨ ، الانساب
 ص ٣٦٧ .

المبحث الرابع

تأثيره • وتأثيره

١ - تأثيره بالسابقين :

عاش الامام ابن جرير الطبرى فى عصر زاخر بالثقافات ، والعلوم ،
والمعارف المتنوعة . وقد سبقه فى ميدان العلوم التى ألف فيها
جماعة من العلماء تركوا ورائهم مصنفات كثيرة كانت للامام ابن جرير
نبراسا أضاء له الطريق . وزاد اعتمد عليه فى مسيرته فى مجال التصنيف
فى مختلف العلوم التى صنف فيها . بعد توفيق الله عز وجل أولا وأخرا .
ونلمس أثر أولئك العلماء واضحا جليا فى مؤلفات الامام ابن جرير
التي بين أيدينا . وقد ذكر الامام ابن جرير فى كثير من المواطن عن
الفوائد التى أنادها من مصنفاتهم ، وسكت عن ذلك فى مواطن
أخرى . وكتاب جامع البيان فى تأويل اى القرآن للامام ابن جرير
— هو عمدة ما وصل إلينا من مصنفاته — يحوى بين دفتاه أنواعا
كثيرة من العلوم المختلفة ، ففيه الحديث . والسير . والفقه ، وأصوله ،
واللغة والنحو والشعر ، والتاريخ . وغير ذلك ولعل أشمل وصف
له هو ما قاله أبو محمد عبد الله بن أحمد الفرغانى فيما رواه ابن
عساكر بسنده عنه أنه قال : " فتم من كتبه كتاب تفسير القرآن .
وجوده ، وبين فيه أحكامه ، وناسخه ومنسوخه ومشكله وفريبه . واختلاف
أهل التأويل والعلماء فى أحكامه وتفسيره ، والصحيح لديه
من ذلك ، وأعراب حروفه ، والكلام على المحدثين فيه . والقصص ، وأخبار
الامم والقيامة . وغير ذلك مما حواه من الحكم والمجائب كلمة كلمسة .
وآية آية من الاستمادة الى أبى جاد . فلو ادعى عالم أن يصنف منه

عشرة كتب ، كل منها يحوى على علم مفرد عجيب مستقصى لفعل " (١) .

وقد جمع الامام ابن جرير تلك الحصلة العلمية من طريقين اثنين :-

الطريقة الأولى :-

=====

السمع والتلقى من شيوخه الذين تتلمذ عليهم فى رحلته العلمية الطويلة التى بدأها - وهو فتى فى مقتبل عمره - فى بلدة طبرستان ، وتابعها السى المراق ، والحجاز ، والشام ومصر ، الى أن القى عصا الترحال ، واستقر به المقام للتأليف والتدريس فى بغداد مدينة السلام .

الطريقة الثانية :-

=====

اطلاعه على مصنفات من سبقوه فى مجالات العلوم التى ألف فيها واستيعابه لها ، وقد كان أثر تلك المصنفات واضحا ملموسا فيما خلف لنا الامام ابن جرير من كتب فى العلوم المختلفة .

نفسى مجال التفسير مثلا :

أناد الامام ابن جرير من تفسير مجاهد بن جبر (٢) فائدة كبيرة ضمنها فى تفسيره ، حيث أخذ من تفسير مجاهد حوالى سبعمائة مرة وذلك بالرواية التالية : " حدثنا محمد بن عمرو الباهلى ، قال حدثنا ابو عاصم ، قال حدثنا عيسى بن ميمون ، عن أبى نجيح ، عن مجاهد " (٣) .

(١) تاريخ ابن عساکر ح ١٠ / ل ٤٧٨ ، وانظر طبقات المفسرين للسيد اودى

ح ٢ ص ١١١ .

(٢) هو مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي ، من أئمة التفسير ، قرأ على

عبد الله بن المائب ، وجد الله بن عباس رضى الله عنهما ، اخذ

القراءة عنه عرضا عبد الله بن كثير ، اختلف فى تاريخ وفاته بين عامى

١٠٢ هـ ، ١٠٤ هـ . وقد ناهز الثمانين ، وقد قيل انه مات وهو ساجد .

انظر غاية النهاية ح ٢ ص ٤١ .

(٣) انظر تاريخ التراث العربى - ١ ص ٤٩ .

كما أفاد الامام ابن جرير كذلك من تفسير أبي محمد عطاء بن أبي رباح (١) وقد ^{استعمله} استخدمه في مواضع متعددة من تفسيره بالرواية التالية :

" عن القاسم بن الحسن الهمداني ■ عن الحسن بن داود المصيصي ■ عن حجاج بن محمد المصيصي عن ابن جريح " (٢) .

وأفاد الامام ابن جرير ايضا من تفسير قتادة بن دعامة السدوسي (٣) ، وقد استخدم هذا التفسير في اكثر من ثلاثة آلاف موضع . وذلك بالرواية التالية :

" حدثنا بشر بن معاذ قال : حدثنا يزيد بن زريع ■ عن سميد ■ عن قتادة " (٤) .

كما كان لتفسير الريح بن أنس (٥) اثر واضح في تفسير الامام ابن جرير ، وقد ^{استعمله} استخدمه بروايته عن عمار بن الحسن ، عن عبد الله ابن أبي جعفر ■ عن أبيه عن الريح بن أنس (٦) .

(١) هو ابو محمد عطاء بن أبي رباح ، ولد باليمن سنة ٢٧ هـ وادرك عددا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وروى عن ابن عباس ، وابن عمر ، وابي هريرة رضي الله عنهم ■ وروى عنه الزهري . توفي عطاء نسي سنة (١١٥ هـ) انظر تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٩٨ ■ تهذيب التهذيب ج ٢ ص ١٩٩ .

(٢) انظر تاريخ التراث العربي ج ١ ص ٥١ .

(٣) هو قتادة بن دعامة السدوسي ابو الخطاب البصري الاعشى المفسر ، اُحسد الأئمة في حروف القرآن روى القراءة عن أبي العالية . توفي سنة ١١٠ هـ . انظر غاية النهاية ج ٢ ص ٢٥ .

(٤) انظر تاريخ التراث العربي ج ١ ص ٥٢ .

(٥) هو الريح بن أنس البكري البصري الخراساني . روى عن أبي العالية والحسن البصري توفي سنة (١٣٩ هـ) انظر الجرح والتعديل ج ٣ ص ٤٥٤ ■ تهذيب التهذيب ج ٣ ص ٢٣٨ .

(٦) انظر تاريخ التراث العربي ج ١ ص ٥٦ .

واقاد كذلك من تفسير عن الرحمن بن سالم المدوى (١) ، ويبعدو
أن هذا التفسير كان احد المصادر المهمة لتفسير الامام ابن جرير فقد أفاد
منه حوالي ١٨٠٠ مرة ، بالرواية التالية :
” حدثني يونس بن عبد الأعلى ■ حدثنا ابن وهب عبد الله ، قال
عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ” (٢) .

واقاد أيضا من تفسير مقاتل بن حيان البلخي (٣) ، في تفسيره ونسب
تاريخه ، وربما افاد الامام ابن جرير من كتاب لمقاتل بعنوان الفتن
برواية مصعب بن حيان (٤) .

كما افاد من تفسير ابي معاوية هشيم بن بشير (٥) ، وقد استخدمه
برواية يعقوب من ابراهيم الدورقي (٦) .

وقد أورد الامام ابن جرير في تفسيره كثيرا من النصوص من تفسير
ابي خالد يزيد بن هارون الواسطي (٧) من رواية مجاهد بن موسى (٨) .
من هؤلاء وغيرهم من المفسرين الذين سبقوه افاد الامام ابن جرير منهم
نوائد كثيرة في تصنيف كتابه جامع البيان عن تأويل اى القرآن .

-
- (١) هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم المدوى مولاهم المديني ، قال ابن الجوزي
اجمعوا على ضعفه ■ توفي سنة ١٨٢ هـ . انظر تهذيب التهذيب ج ٦ ص ١٧٧ .
 - (٢) انظر تاريخ التراث العربي ج ١ ص ٦٣ .
 - (٣) هو ابو يسام مقاتل بن حيان النبطي البلخي ■ المفسر المؤرخ توفي سنة
١٥٠ هـ . انظر تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٢٧٧ .
 - (٤) انظر تاريخ التراث العربي ج ١ ص ٦٠ .
 - (٥) هو هشيم بن بشير بن قاسم السلي المفسر ■ المؤرخ المحدث ■ شيخ
الامام احمد بن حنبل توفي هشيم سنة ١٨٣ هـ انظر تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٢٤٨ .
 - تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٥٩ .
 - (٦) انظر تاريخ التراث العربي ج ١ ص ٦٤ .
 - (٧) هو ابو خالد يزيد بن هارون السلي الواسطي شيخ الاسلام ، ولد سنة ١١٨ هـ
وسمع من عاصم ، وحسين بن سعيد ، روى عنه الامام احمد ■ وابن المديني
وابن أبي شيبة وغيرهم ■ توفي سنة ٢٠٦ هـ . انظر تهذيب التهذيب
ج ١١ ص ٥٩ ■ تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٢٤٨ .
 - (٨) انظر تاريخ التراث العربي ج ١ ص ٦٧ .

أما في مجال اللغة والنحو ، فإن الامام ابن جرير قد تأثر بجهود
مجموعة من العلماء الذين سبقوه من كان لهم باع طويل في مجال الدراسات
اللغوية والنحوية . من أمثال إبان بن ثعلب (ت ١٤١ هـ) وعلى
ابن حمزة الكسائي (ت ١٨٢ هـ) والنضر بن شميل (ت ١٨٢ هـ) وأبي عمرو
ابن العلاء (ت ١٨٢ هـ) ، وقطرب محمد بن المستنير (ت ٢٠٦ هـ) وأبى
زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ) ، وأبى عبيدة معمر بن المثنى
(ت ٢١٠ هـ) ، وأبى الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ت ٢١٠ هـ)
وأبى عبد الله بن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) . فقد كانت آراء ومصنفات هؤلاء
العلماء وغيرهم من علماء اللغة والنحو من المصادر المهمة ، التي استعان
بها الامام ابن جرير في دراساته اللغوية والنحوية التي ضمنها تفسيره ، والتي
تكاد أن تكون نفا قائما بذاته في داخله .

قال ياقوت الحموي : " وذكر فيه مجموع الكلام والمعاني من كتاب على
ابن حمزة الكسائي ومن كتاب يحيى بن زياد الفراء ، ومن كتاب أبي الحسن
الأخفش . ومن كتاب أبي على قطرب وغيرهم ما يقتضية الكلام عند حاجته
إليه . إذ كان هؤلاء هم المتكلمون في المعاني ، ومنهم يؤخذ معانيه
وأعرابه ، وربما لم يسمهم إذا ذكر شيئا من كلامهم .

وهذا كتاب يشتمل على عشرة آلاف ورقة أو دونها حسب سمة الخط
أو ضيقة " (١) .

والحق أن الامام ابن جرير قد اعتمد في مناقشاته لكثير من قضايا اللغة والنحو
في تفسيره على كتاب أبي عبيدة ، وكتاب الأخفش الأوسط ، وكتاب الفراء
ونقل عنهم نقولا وروايات متعددة ، استدل بها على المعاني التي كان يختارها ،

(١) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٦٥ .

ولكنه لم يكن مجرد ناقل للآراء فحسب بل كان أحيانا على هذه الآراء ويرفضها بأسلوب قوى متين ، وكانت تلين مناقشته لهم أحيانا ، وتعنف وتشتد أحيانا أخرى . وخاصة اذا كانت المناقشة تدور حول آيات العقيدة . وكان أحيانا يقف من آرائهم موقف الناقد الموجه .

وقد وجدت من خلال البحث أن الدكتور أحمد مكي الانصارى خرج بفكرة عن افادة الامام ابن جرير من كتاب معاني القرآن للفراء خلاصتها : أن الامام ابن جرير قد اعتمد في تفسيره على معاني القرآن للفراء اعتمادا واضحا . وكثيرا ما يأخذ نص الفاظة وشواهد . وقليل ما ينسبها اليه . ودعا الى النظر من جديد في جهود من يسمونه شيخ المفسرين على حد تعبيره . وذكر أن الامام ابن جرير كان يتعامل على الفراء ، ووجد أن السبب في ذلك يعود الى اختلاف الهوى بين الرجلين في العقيدة . لأن الامام ابن جرير كان سلفيا متزمتا ، والفراء سلفيا متحررا يميل الى الاعتزال - على حد قوله - وأنه يلصق من قول الامام ابن جرير حين كان يذكر رأى الفراء بقوله ، وزعم بعض نحوي الكوفة وما شابهها من الاصطلاحات التي كان يستعملها الامام ابن جرير رائحة الحجود لصاحب الفضل عليه . وأن الله اقتض منه للتفسير بان سلط عليه الحنابلة في حلقة الدرس ، ورموه بقارس القول وضربوه بالمحابر التي كانت بأيديهم (١) . الى غير ذلك من المبارات والالفاظ السيئة ما كان ينبغى للدكتور الفاضل أن ينساق وراءها وحشرها في بحثه .

وراءها

وقد وجدت من خلال البحث أن الامام ابن جرير قد دج على نسبة الكثير من الآراء الى علماء الامصار تارة دون تحديد فرد منهم . وتارة يحسد اسمائهم حسب ما يقتضيه السياق . وهو بهذا الصنيع يدفع عن نفسه شبهة ادعاء تلك الآراء ونسبتها الى نفسه . كما وجدت أنه يذكر اسمائهم صراحة في

(١) انظر ابو زكريا الفراء ومذهبه في النحوص ٣٢١ - ٣٢٣ .

اسماءهم

المواطن التي كان يستحسن فيها آراءهم ، ولا يخالفهم فيما ذهبوا اليه (١) .
ويبدو أنه يقصد من ذلك أن يعرف الخاصة والعامة آراء هؤلاء العلماء ،
ويقفوا على مقدرتهم العلمية ، ودقة اسلوهم في التعبير ، وكان يغفل اسماهم
إذا استقبح آراءهم ويكتفى بالإشارة اليهم كقوله : قال بعض نحوي الكوفة :
وقال بعض نحوي البصرة .

ويبدو أنه كان لا يحب أن يجرحهم بذكر اسماهم ، فلا يعرف آراءهم
— حين يشير اليهم إشارة — على وجه التحديد إلا الخاصة ، وهو بهذا
الصنيع يكون شاكرا لجيولهم وفضلهم عليه لا جاحدا لهم كما وهم الدكتور ، وقد
وفقني الله عز وجل الى هذه الملاحظة . لأنني قرأت التفسير كاملا والله الحمد
والمنة ، وقد فانت هذه الملاحظة على الدكتور الانصاري لأنه لم يقرأ التفسير
كاملا ، وقف بنفسه على مدى دقة الامام ابن جرير في النقل والامانة العلمية
التي كان يتحلى بها ، والأدب الرفيع الذي كان يسلكه مع العلماء ، وقد وجدت
من خلال البحث أن ما ساء الدكتور تحاملا ، كان دفاعا عن عقيدة السلف
ومنهجهم في الاثبات .

ضد تأويلات الفراء وغيره من المنحرفين عن مذهب السلف ، وكان دفاعه
نتيجة لاتباع الحق ، والافتداء بالسلف الصالح ، والتمسك بمقيدتهم المباركة
السليمة من التحريف والتكليف والتشبيه والتمطيل والتأويل ، لا لأنه كان
متزمتا كما يقول الدكتور الانصاري — هداه الله — ولم يتخذ موقف الشدة

(١) انظر فيما يتعلق بذكر اسم الفراء — جامع البيان ج ٦ ص ٢٩٤ ، ج ٦
ص ١٨٨ ، ج ٣٠ ص ٤٨ ، ٧٢ ، ١٤٢ ، وفيما يتعلق بأبي عبيد
عبدة انظر ج ٧ ص ١٧١ ، ج ١٢ ص ٢٠٢ ، وفيما يتعلق بأبي عبيد
القاسم بن سلام ج ١٢ ص ٢٠٢ ، وفيما يتعلق بالأخفش ج ٧ ص ١٧١ .

مع الفراء فحسب ■ بل سلكه مع أبي عبيدة (١) ■ والأخفش الأوسط حين
وجد منهم مخالفة للحق • وأحب أن أنه إلى أن هذه الفكرة التي طرحها
الدكتور الانصارى ■ وهى أن الامام ابن جرير اعتمد اعتمادا واضحا على معانى
القرآن وكثيرا ما يأخذ نص الفاظة ونفس شواهد وقليل ما ينسبها اليه •
ليست وليدة بناء افكاره — ان كان يظن ذلك — بل سبقه اليها الاستاذ
المحقق الشيخ سيد أحمد صقر حيث يقول فى مقدمة تحقيق كتاب تفسير غريب
القرآن لابن قتيبة : " وما يستلفت النظر أن أبا جعفر الطبرى قد انتفع
بكتاب الغريب هذا انتفاعا كبيرا ■ ونقل الفاظة فى بعض المواطن نقلا
حرليا دون أن يشير الى ابن قتيبة بأية اشارة واضحة ■ أو مهمة كالمواضحة ،
مثل ما فعل مع الفراء وأبي عبيدة • وكثير من المواطن التي لم ينقل فيها
الفاظ ابن قتيبة ■ وهر فيها بالفاظة واسلموه يجد فيها القارىء الحصيف
ريح كلام ابن قتيبة ■ وما أشبههما الا بهجر كبير عام الموج مرجع
صغير فاستاق ما • ومضى " (٢) •

وهذا الحكم الذى أبداه استاذنا المحقق قابل للأخذ والرد • وذلك
لأن الامام ابن جرير كان معاصرا لابن قتيبة ■ وكانت مراجعتهما تقريبا واحدة ،
وهى الكتب التي التفت فى المعانى ■ لكتاب الفراء ■ وأبي عبيدة والأخفش
وغيرهم • وقد اعتمد ابن قتيبة على كتاب أبي عبيدة والفراء اعتمادا كبيرا
باعتراف استاذنا نفسه حيث يقول : " وقد اعتمد ابن قتيبة على كتاب

(١) يقول الامام ابن جرير فى شأن أبي عبيدة : " وزعم بعض أهل العلم بلغات
العرب من أهل البصرة أن معنى قوله " وصدقا بكلمة من الله " ■
سورة آل عمران ٣٩ • بكتاب من الله ■ من قول العرب انشدنى فلان
كلمة كذا يراد به قصيدة كذا جهلا منه بتأويل الكلمة ■ واجسرا •
منه على ترجمة القرآن برأيه " جامع البيان ٣ ص ٢٥٤ ■ وانظر للمقارن
مجاز القرآن ١ ص ٩١ لتري مدى الأمانة العلمية التي كان يتحلى بها
الامام ابن جرير فى النقل •

(٢) مقدمة تحقيق كتاب تفسير غريب القرآن ص د

مجاز القرآن لأبي عبيدة ، ومعاني القرآن للفراء ، أكبر اعتماد ، وانتفع بهما
انتفاعا عظيما ، حتى أنه في بعض المواضع كان ينقل لفظهما بنصه وفصه .
ولم يكن ابن قتيبة مجرد ناقل لكلامهما ، ولكلام غيرهما ، بل أنه أخذ من
الجميع أخذ المالم البصير الذي يعرف ما يأخذ وما يذر ، وتظهر شخصيته
في كتابه قوة ، واضحة المعالم بينة القصات . وكثيرا ما نقدر رأي أبي عبيدة
والفراء نقدا جريئا لا ذعا حينما ، وهادئا أحيا " (١) . وما أن المصادر التي
رجع إليها كلا العالمين واحدة ، فالإتفاق في النقل أمر ضروري لا مناص منه .
وزيادة في توضيح الأمر أسوق بعض الأمثلة التي تظهر لنا مدى الاتفاق في
النقل بين الإمام ابن جرير وابن قتيبة . وذلك من خلال مصدرين اثنين
استعان بهما كلا الامامين . وهما مجاز القرآن لأبي عبيدة ، ومعاني القرآن
للفراء .

(١) يقول أبو عبيدة في معنى قوله تعالى : " ثم نبتهل فنجعل لعنت
الله على الكاذبين " (٢) أي نلتعن فيقال ما له بهلته الله . ويقال
عليه بهلة الله . والناقطة باهل . واهلة إذا كانت بخير صرار والرجل
باهل . إذا لم يكن معه عصا . ويقال أبهلت ناقتي تركتها بخير صرار " (٣)
ويقول ابن قتيبة : " ثم نبتهل " أي نتدأ باللمن . يقال عليه
بهلة الله . وهلته أي لعنته " (٤) .

ويقول الإمام ابن جرير في تفسيرها " ثم نبتهل " يقول ثم نلتعن .
يقال في الكلام ما له بهله الله . أي لعنه الله . وما له عليه بهلة الله .
يريد اللعن . وقال لبيد وذكر قوما هلكوا فقال :

(١) المصدر نفسه ص ١٠٤ .

(٢) سورة آل عمران ٦١ .

(٣) مجاز القرآن ج ١ ص ٩٦ .

(٤) تفسير غريب القرآن ص ١٠٦ .

نظر الدهر اليهم فابتهل (١) * معنى دعا عليهم بالهلاك (٢)
 (٢) يقول الفراء فى معنى قوله تعالى : " وقاتلوا فى سبيل الله او
 ادفعوا " (٣) كثروا فانكم اذا كثرت دافعتكم القوم بكثرتكم " (٤) وقد
 نقل ابن قتيبة كلام الفراء بنصه فقال فى معنى الآية : " يقول كثروا
 فانكم اذا كثرت دافعتكم القوم بكثرتكم " (٥) أما الامام ابن جرير فقد
 قال فيها " واختلفوا فى تأويل قوله " او ادفعوا " فقال بعضهم
 او كثروا فانكم اذا كثرت دافعتكم القوم " (٦) ثم روى بسنده عن السدى
 فى معنى " او ادفعوا " (٧) يقول كثروا " وروى بسنده ايضا عن
 ابن جرير " او ادفعوا " بكثرتكم - العدو ان لم يكن قتال " (٨) .

والامثلة على ذلك كثيرة وفيرة . لهذا استطيع القول ان القول بأن الامام
 ابن جرير نقل الفاظ ابن قتيبة نقلا حرفيا وانرف كتابه فى تفسيره لا يمكن
 قبوله على اطلاقه ، نظرا للاعتبارات السابقة التى قدمتها . ولا شك أن الامام
 ابن جرير انتفع من ابن قتيبة ، ولكن انتفاعه لم يصل الى درجة افراغ كل
 كتابه فى تفسيره . واذا كان لكلا الرجلين اسلوب وطابع المميز فى النقل
 فان الامام ابن جرير أرحب أفقا وأوسع مدى . وأكثر تمكنا واحاطة بمعلوم
 اللغة وأساليبيها من ابن قتيبة (٩) . والله سبحانه وتعالى اعلم . وقد أنفاد

(١) وصدر البيت : فى قروم سادة من قومه . نظر الدهر اليهم فابتهل

شرح ديوان لبيد ص ١٩٧ .

(٢) جامع البيان ح ٣ ص ٢٩٨ .

(٣) سورة ال عمران ١٦٢ .

(٤) معانى القرآن ح ١ ص ٢٤٦ .

(٥) تفسير غريب القرآن ص ١١٥ .

(٦) جامع البيان ح ٤ ص ١٦٨ .

(٧) المصدر نفسه ح ٦ ص ١٦٨ .

(٨) المصدر نفسه ح ٦ ص ١٦٨ .

(٩) انظر الطبرى ومنهجه فى التفسير ص ٢٧٠ .

الامام ابن جرير فوائد كثيرة من جهود العلماء الذين سبقوه غير الذين ذكرناهم . لا حاجة بنا الى ذكرهم . لأن البحث يهول بذلك ، غير أن الامام ابن جرير لم يكن مجرد ناقل لارائهم فحسب . بل كان يقف منها موقف الناقد الموجه احيانا ، وموقف الرافض المعارض احيانا أخرى ، فقد أوتي من المزايا والمؤهلات العلمية التي تمكنه من ذلك .

(٢) تأثيره في اللاحقين :

=====

كانت مصنفات الامام ابن جرير في التفسير والقراءات والتاريخ معيشا ثرا للعلماء الذين ارتادوا مجال التصنيف في علوم التفسير . والقراءات ، والتاريخ ، فقد كان تفسيره مصدرا أساسيا لمن تلا عصره من رجال التفسير . فنهجوا نهجه ، واعتمدوا كثيرا في مؤلفاتهم عليه . وقد تجلى اثر الامام ابن جرير واضحا في مصنفات اصحاب التفاسير الشهيرة كالقرطبي ت ٦٢١ هـ ، وابن كثير ت ٧٤٤ هـ ، والشوكاني ١٢٥٠ هـ وغيرهم .

(١) فالقرطبي مثلا ينقل في تفسيره عن تفسير الامام ابن جرير — في مواضع متعددة . ومن ذلك ما جاء في تفسيره لقوله عز وجل " ولا الضالين " (١) من حديث الامام ابن جرير عن معنى لا في هذا الموضع " (٢) وما جاء في تفسيره لقول الله عز وجل " الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة " (٣) . وما جاء في تفسيره لقول الله عز وجل " في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا " ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون " (٤) .

(١) سورة الفاتحة ٧ .

(٢) انظر تفسير القرطبي ج ١ ص ١٥١ .

(٣) سورة البقرة ٣ . وانظر المصدر نفسه ج ١ ص ١٦٦ .

(٤) سورة البقرة ١٠ . وانظر المصدر نفسه ج ١ ص ٢٠٠ .

الى غير ذلك من الآراء المثبوتة في ثنايا تفسيره .

(٢) اما ابن كثير فقد أكثر النقل في تفسيره من تفسير الامام ابن جرير
الا انه لم يكن مجرد ناقل للآراء فقط ، بل كان أحيانا يناقش آراء
الامام ابن جرير ، ويرفضها أحيانا أخرى .
وقد خرج كثيرا من الأحاديث التي رواها الامام ابن جرير في تفسيره ،
ومن الآراء التي نقلها ابن كثير عن الامام ابن جرير - على سبيل
المثال لا الحصر - ما جاء في تفسيره لقوله تعالى " الحمد لله رب
المالين " (١) . وما جاء في تفسيره لقوله تعالى " اهدنا الصراط
المستقيم " (٢) وما جاء في تفسيره لقوله تعالى " ختم الله على
قلوبهم وعلى سمعهم " (٣) . وما جاء في تفسير قوله تعالى :
" الله يستهزئ بهم " (٤) .

اما الأمثلة التي خالفه فيها فاكثرت بنقل رأيه في قصة ابراهيم
الخليل عليه السلام حين حاجه قومه ، وقد رد ابن كثير على الامام ابن
جرير حين نسر موقف ابراهيم عليه السلام بأنه كان في هذا الموقف
ناظرا لا مناظرا (٥) . وذلك في معرض تفسير الامام ابن جرير لقوله
تعالى : " وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من
الموقنين ، فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي ، فلما
آفل قال لا احب الآفلين ، فلما رأى القمر باوفا قال هذا ربي ، فلما

(١) سورة الفاتحة ٢ . وانظر تفسير ابن كثير ج ١ ص ٢٢ .

(٢) سورة الفاتحة ٦ . وانظر المصدر نفسه ج ١ ص ٢٧ - ٢٨ .

(٣) سورة البقرة ٧ . وانظر المصدر نفسه ج ١ ص ٤٦ .

(٤) سورة البقرة ١٥ . وانظر المصدر نفسه ج ١ ص ٥١ - ٥٢ .

(٥) انظر جامع البيان ج ٧ ص ٢٤٨ .

أفل قال لئن لم يهتدي بي لأكونن من القوم الضالين ■ فلما رأى الشمس
بازغة قال هذا بي هذا أكبره فلما أفلت قال يا قوم اني بـرى
ما تشركون * (١)

يقول ابن كثير ■ " وكيف يجوز أن يكون ابراهيم ناظرا في هذا
المقام وهو الذى قال الله في حقه ■ " ولقد آتينا ابراهيم رشدا
من قبل وكتابه عالمين ■ اذ قال لأبيه وقومه يا هذه التماثيل التى أنتم
لها عاكفون * (٢) وقال تعالى : " ان ابراهيم كان امة قانتا لله
حنيفا ولم يكن من المشركين ■ شاكرا لأنعمه اجتباء وهداه الى صراط
مستقيم ■ وأتينا في الدنيا حسنة وانه في الآخرة لمن الصالحين ■
ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين * (٣)
وقال تعالى ■ " قل اننى هدانى الى صراط مستقيم ديننا قديما
ملة ابراهيم حنيفا ■ وما كان من المشركين * (٤) "

وقد ثبت في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه
قال كل مولود ^{يولد} على الفطرة . . . (٥)

" فاذا كان هذا في حق سائر الخليفة ، فكيف يكون ابراهيم الخليل
الذى جملة الله امة قانتا لله حنيفا ■ ولم يك من المشركين
ناظرا في هذا المقام ■ بل هو أولى الناس بالفطرة السليمة ■ والسجية
المستقيمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا شك ولا ريب ■ ومما

(١) سورة الانعام ٧٥ - ٧٨ .

(٢) سورة الانبياء ٥١ - ٥٢ .

(٣) سورة النحل ١٢٠ - ١٢٣ .

(٤) سورة الانعام ١٦١ .

(٥) متفق عليه ، صحيح البخارى ح ٦ ص ٢٠ ■ صحيح مسلم ح ١٦ ص ٢٠٧ ■

من حديث أبى هريرة رضى الله عنه . .

يؤيد أنه كان في هذا المقام مناظرا لقومه فيما كانوا فيه من الشرك لا ناظرا قوله تعالى : " وحاجه قومه " قال اتحاجوني في الله وقد هذان ■ ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء ^{شيئا} ربي وسع ربي كل شيء • علما أفلا تتذكرون " (١) •

يقول تعالى مخبرا عن خليله إبراهيم حين جادله قومه فيما ذهب اليه من التوحيد ومناظرته بشبه من القول أنه قال اتجادلونني في أمر الله ■ وأنه لا اله الا هو ■ وقد بصري وهداني الى الحق ■ وأنا على بينة منه فكيف التفت الى أقوالكم الفاسدة وشبهكم الباطلة • • • ومن الدليل على بطلان قولكم فيما ذهبتم اليه أن هذه الآلهة التي تعبدونها لا تؤثر شيئا ■ وأنا آخافها ولا أباليها • فان كان لها كيد فكيدوني بها ولا تنظرون بل عاجلون بذلك " (٢) •

(٣) الشوكاني : نقل الشوكاني في تفسيره نصوصا كثيرة كاملة من تفسير الامام ابن جرير ومن ذلك ما جاء في تفسيره لقول الله عز وجل : " ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم " (٣) وما جاء في تفسيره لقوله تعالى : " واذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض " (٤) الى غير ذلك وقلمنا نجد حديثا عن أية في تفسير الشوكاني الا ومن تفسير الامام ابن جرير فيه نقول وأراء •

اما في مجال القراءات فانا نلمس اثر الامام ابن جرير واضحا في بعض مؤلفات من صنفوا فيها ■ فأبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي

(١) سورة الانعام (٨٠)

(٢) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ١٥١ - ١٥٢ •

(٣) سورة البقرة ٧ ■ وانظر فتح القدير ج ١ ص ٤٠ •

(٤) سورة البقرة ١١ ■ وانظر المصدر نفسه ج ١ ص ٤٣ •

يذكر في كتابه (الابانة عن معاني القراءات) بعض آراء الامام ابن جرير ، ومن ذلك ما جاء في حديثه عن الاحرف السبعة ومعناها (١) .
كما نجد اثر الامام ابن جرير واضحا عند " أبي زرقة بن زنجلة " الذي عاش بين القرنين الرابع والخامس - في كتابه " حجة القراءات " ومن ذلك ما أورده ابو زرقة في توجيهه للقراءات في قول الله عز وجل : " انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ، ولا تسأل عمن أصعب الجحيم " (٢) . وما جاء في توجيهه لاختلاف القراءات في قول الله تعالى : " وقالت هيت لك " (٣) . فابن زنجلة يورد نصوصا كاملة من تفسير الامام ابن جرير مع شواهدا .

اما في مجال اعراب القرآن ، فانا نجد اثر الامام ابن جرير عند ابي جعفر النحاس (ت ٣٣٨ هـ) في كتابه " اعراب القرآن " ومن ذلك ما جاء في حديثه عن اعراب قول الله عز وجل " ان الله لا يخفر أن يشرك به " . وفخر ما دون ذلك لمن يشاء " (٤) . وما جاء في حديثه عن اعراب قول الله تعالى : " فاقسم وجهك للدين القيم فطرت الله التي فطر الناس عليها " لا تبدل لخلق الله ، بل لك الدين القيم ، ولكن اكثر الناس لا يملكون " (٥) الى غير ذلك مما أورده النحاس من آراء الامام ابن جرير ونصوص حديثه .

-
- (١) انظر الابانة عن معاني القراءات ص ٣٢ - ٣٣ - ٤٠ .
(٢) سورة البقرة ١١٩ ، انظر حجة القراءات ص ١١١ . جامع البيان ح ١ ص ٥١٥ - ٥١٦ .
(٣) سورة يوسف ٢٣ . وانظر حجة القراءات ص ٣٥٧ - ٣٥٨ . جامع البيان ح ١٢ ص ١٢٩ - ١٨١ .
(٤) سورة النساء ٤٨ ، انظر اعراب القرآن ح ١ ص ٤٢٣ ، جامع البيان ح ٥ ص ١٢٥ .
(٥) سورة الروم ٣٠ ، وانظر اعراب القرآن ح ٢ ص ٥٨٨ . جامع البيان ح ٢١ ص ٤٠ .

وفي ذلك يقول السيد غازي زاهد في مقدمة تحقيقه لكتاب اعراب القرآن للنحاس " كان تفسير الطبري " جامع البيان عن تأويل آي القرآن " من مصادر ابن النحاس في اعراب القرآن ، فقد تردد ذكر الطبري في نحو ثمانية عشر موضعا ، كان ينقل فيها نصوصا تطول أو تقصر ، وفق ما يقتضيه الموضع ، واطول نص نقله في اعرابه للآية " وجوه يوشد ناضرة الى زبها ناظرة " (١) .

اما في مجال التاريخ ، فقد كان كتاب الامام ابن جرير في التاريخ مصدرا اساسيا لمن جاء بعد عصره من المؤرخين حتى انك قلما تجد أحدا منهم في أجيالهم المتعاقبة الا وللإمام ابن جرير فضل عليه . وفي ختام هذا المبحث عن تأثير الامام ابن جرير وتأثيره لا أزمع أني قد أحصيت جميع تأثيره بالسابقين عليه ، ولا كل أثره في كل من استفاد منه من الخالفين له . بل أردت بذلك ايراد نماذج متعددة تلقى الضوء على هذا الجانب المهم من شخصية الامام ابن جرير العظيمة ، والله الموفق للصواب .

(١) سورة القيامة ٢٢ - ٢٣ ، مقدمة محقق كتاب اعراب القرآن ج ١ ص ٥٧ .

الفصل الرابع

==

ثقافتنا ومؤلفاتنا

=====

ويشتمل على بحثين

==

المبحث الأول : ثقافتنا

المبحث الثاني : مؤلفاتنا

المبحث الأول

=====

ثقافته

=====

كان الامام ابن جرير شديد الكلف بالمعرفة ، دائم الظم اليها ، لا يرتوى منها نهل من ينابيعها ، فقد كان يجد في كل لون من ألوان المعرفة كشفاً جديداً كان يجهله ، ولذة مستحدثة لا تغنى عنها لذة سابقة . وقد أوتي رحمه الله من المواهب والمزايا والظروف المواتية التي قل أن تتوافر لأحد سواه . ما مكنه أن يضرب بسهمه في كل فن ، ويأخذ بقسط كبير من كل علم ، حتى أصبح امام عصره غير منازع في ذلك ولا مدافع ، وكانت شهرته مدعاة لى يسأله الناس ، واعتناله على الاطلاع والاستزادة . وكان لا يرضيه أن يجهل علماً يستطيع الاحاطة به . ولا يرضيه أن يسأله أحد عن علم موصل بثقافته وهو لا يمرنه . يحدثنا الامام ابن جرير عن نفسه قائلاً : " لما دخلت مصر لم يبق أحد من أهل العلم الا لقيني واصطحني في العلم الذي يتحقق به .

فجاءني يوماً رجل فسألني عن شيء من المروض ، ولم أكن نشطت له قبل ذلك . فقلت له على قول الا أتكلم اليوم في شيء من المروض ، فاذا كان في غد فصر الى . وطلبت من صديق لي المروض للخليل بن أحمد فجاء به . فنظرت فيه ليلتي فأمسيت غير عروضي ، وأصبحت عروضياً " (١) .

ونستطيع أن نجعل ألوان ثقافته بما يلي :-

(١) التفسير : -

=====

ذاع نبوغ الامام ابن جرير وظهرت شهرته في تفسير القرآن

الكريم فقد أودعته في كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن . وقد
تحدث الامام ابن جرير عن التفسير بقوله : " حدثتني نفسي به وأنا
صبي . قال عبد العزيز بن محمد الطبري كان ابو عمر الزاهد
يمش زمانا طويلا بمقابلة الكتب مع الناس . قال أبو عمر . فسألت
أبا جعفر عن تفسير آية فقال : قابلت هذا الكتاب من أوله الى آخره
فما وجدت فيه حرفا واحدا خطأ في نحو ولا لفة . قال ابو جعفر :
استخرت الله تعالى في عمل كتاب التفسير . وسألته العون على ما نويته
ثلاث سنين قبل أن أعمله فأعانني " (١) . وقد اثنى على تفسيره
كثير من العلماء أذكر بعضا منهم . قال الخطيب البغدادي في الثناء
على تفسير الامام ابن جرير : " لم يصنف أحد مثله " (٢) . وشهد
له الامام ابن خزيمة بعد أن قرأه من أوله الى آخره بأنه لا يعلم على
أديم الأرض أعلم من ابن جرير (٣) . وقال ابن خلكان : ان الامام
ابن جرير كان اماما في فنون كثيرة منها التفسير والحديث والفقه
والتاريخ . وغير ذلك (٤) . ثم جاء السيوطي فوضعه في مقدمته
المفسرين على الاطلاق . ووصف تفسيره بأنه أجل التفاسير لم يؤلف
مثله . كما ذكره العلماء قاطبة . منهم النووي في تهذيبه . لأنه
جمع بين الرواية والدراية . ولم يشاركه في ذلك أحد لا قبله ولا بعده (٥) .

-
- (١) تاريخ ابن عساکر ج ١٠ / ل ٤٧٩ . معجم الأدباء ج ١٨ ص ٦٢ .
(٢) تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٣ .
(٣) انظر المصدر نفسه ج ٢ ص ١٦٤ . تاريخ ابن عساکر
ج ١٠ / ل ٤٧٨ .
(٤) وفیات الأعيان ج ٤ ص ١٩١ .
(٥) انظر طبقات المفسرين ص ٣٠ .

كما وصف شيخ الاسلام ابن تيمية تفسير الامام ابن جرير بأنه واحد من
كتب التفسير التي يحوز فيها النقل ، فهو يثقل في تفسيره كلام
السلف بالاسناد . (١)

(٢) الحديث : — =====

كما ذاعت شهرة الامام ابن جرير ، وظهر نبوغه في الحديث
النبوي الشريف ، فقد درس الحديث الشريف ، وسمعه من شيوخه
المختصين به ، وأكثر من الرواية عن كبار الحفاظ والمحدثين من
شيخ البخاري ومسلم وغيرهما من أصحاب السنن ، فسمع من أبي
كريب مثلا مائة ألف حديث . وقد شهد له الخطيب البغدادي بأنه
من علماء الحديث يقول في ذلك : —

" كان حافظا لكتاب الله ، عارفا بالقراءات ، بصيرا بالمعاني ،
فقيها في أحكام القرآن عالما بالسنن وطرقها ، وصحيحها وسقيمها ،
وناسخها ومنسوخها " . (٢)

وقد اعتبره الذهبي من رجال الطبقة السادسة حيث يقول :
" وابن جرير ، وابن خزيمة ، وابن صاعد ، وعبد الرحمن بن أبي
حاتم من رجال الطبقة السادسة " (٣) ، وجعله النووي في طبقة
النسائي والتهذيبي (٤) .

وقال عنه ابن خلكان : انه كان اماما في الحديث (٥) ، وله
كتاب تهذيب الآثار ، سوف اتحدث عنه عند الحديث عن مؤلفاته

(١) انظر مجمع الفتاوى ج ٦ ص ٣٨٩ .

(٢) تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٣ .

(٣) تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٧١٥ .

(٤) انظر تهذيب الاسماء واللغات ج ١ ص ٧٨ .

(٥) انظر وفيات الاعيان ج ٢ ص ١٩١ .

بإذن الله تعالى :

(٣) علوم القراءات :

=====

كان للامام ابن جرير باع طويل • ودراسة مستفيضة في علوم القراءات • فقد تلقى القراءات عن شيوخها ببغداد • والكوفة والشام ومصر • وتخبر لنفسه قراءة منها لم تخرج عن المشهور • حيث أعتمد في القراءة التي اختارها لنفسه على الأسانيد • وعلى بصره باللفظ والنحو والذوق الاسلوبي العام • كما يتبين من تفسيره وأودع ذلك كتابا كبيرا في القراءات مكونا من ثمانية عشر جزءا سنأتى للحديث عنه • عند الحديث عن مؤلفاته بإذن الله تعالى ••

(٤) الفقه :

=====

اهتم الامام ابن جرير اهتماما كبيرا بعلوم الفقه • حيث اهتم بطلب هذا العلم المفيد منذ الصغر • وقام بالرحلة الى البلدان النائية والأطراف المترامية من الدولة الاسلامية في سبيل أخذه عن كبار أهل • وعنى بمعرفة أقوال الفقهاء والمجتهدين • وأحكام القضاة والمفتين • وآراء المفسرين والمحدثين من معاصره • والمتقدمين عليه • حتى أصبح ذا ثروة فقهية عظيمة • عالما بمواطن الاجماع • ومراتب الاتفاق • ملما بأدق الآراء في المسائل الخلافية المختلفة • فصار اعظم عالم يرحل اليه في عصره • وأجل فقيه يمول عليه • فقد درس الامام ابن جرير الفقه على المذاهب كلها كما يقول ابن النديم • حيث درس فقه الظاهرية على يد داود الظاهري • وفقه الامام الشافعي على الحسن بن محمد الزعفراني ببغداد • والريعي بن سليمان بمصر • وفقه الامام مالك على يونس بن عبد الأعلى • وسنى عبد الحكم

وابن أخى وهب . وفقه أهل العراق على محمد بن مقاتل السرازي
بالرى . (١)

الا انه اعستنى بفقه الامام الشافعى ، وتعمق فيه وانفتى به .
يقول الامام ابن جرير : " أظهرت فقه الشافعى ، وانفتيت به ببغداد
عشر سنين . وتلقته منى ابن بشار الأحول استاذ أبى العباس بن
سريج " . (٢)

ثم فتح الله عليه وأهله للنظر المطلق . وفقه الى الاجتهاد المستقل ،
فاختار من مذاهب الفقهاء . وآراء الأئمة قولا اجتهد فيه ، وأصبح صاحب
مذهب خاص به ، وأماما له أتباع . وقد ألف الكتب التى اشتملت على بيان
مذهبه . كما اشتملت على ما احتج به واستند اليه . يقول ياقون :
" وكان أبو جعفر قد اختار من مذاهب الفقهاء قولا ، اجتهد فيه
بعد أن كان ابتداء بالفقه فى مدينة السلام على مذهب الشافعى رضى
الله عنه ، وكتب كتابه عن الحسن بن محمد بن الصباح الزعفرانى
عنه (٣) ، ودرسه فى العراق على جماعة منهم أبو سعيد الإسطخري
وفيه . - وهو حدث قبل خروجه الى الفسطاط (٤) - يقول الامام
السيوطى عنه : " وكان أولا شافعيا ثم انفرد بمذهب مستقل وأقامه
واختياراته ، وله أتباع ومقلدون . وله فى الأصول والفروع كتب كثيرة " . (٥)

(١) انظر الفهرست ص ٢٩١ .

(٢) تاريخ ابن عساکر ج ١٠ / ل ٤٨٠ ، طبقات الشافعية
ج ٣ ص ١٢٣ .

(٣) يمسنى الشافعى .

(٤) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٥٣ .

(٥) طبقات المفسرين ص ٣٠ .

وقد انتشر مذهب الامام ابن جرير في بغداد ، وكان له انصار
 وأتباع . ودرس مذهبه في الفقه كثير من العلماء . وألفوا فيه الكتب ،
 ومن أشهرهم ابو الفرج المعافى بن زكريا النهرواني ، وعرف بالجريري
 نسبة اليه ، وهو الذي نشر مذهبه . وحفظ كتبه وشرح كتابه الخفيف ،
 ومنهم ابو الحسن أحمد بن يحيى النخعي وله كتاب المدخل الى
 مذهب الطبري . وابو بكر أحمد بن كامل وغيرهم . (١)
 غير أن اتباع الامام ابن جرير لم يكتروا . ولم تطل مدتهم ، وانتهوا
 بعد القرن الخامس الهجري . (٢)

وقد ترك الامام ابن جرير موسوعات ضخمة من المصنفات فسي
 العلوم الفقهية تدل على فزاره علمه ، وطول بابه في هذا المضمار ،
 سنأتي للحديث عنها عند الحديث عن مؤلفاته . ان شاء الله
 تعالى .

(٥) التاريخ : - =====

اما الامام ابن جرير المؤرخ فان كتابه المعنى تاريخ الرسل
 والملوك أو تاريخ الامم والملوك . يعد أو في عمل تاريخي بين مصنفات
 العرب ، أقامه على منهج مرسوم ، وساقه في طريق استقراي شامل ،
 بلغت فيه الرواية مبلغها من الثقة والأمانة والاتقان . اكمل ما قام به
 المؤرخون قبله كاليعقوبي ، والبلاذري ، والواقدي . وابن سعد .

(١) انظر الفهرست ص ٢٩١ - ٢٩٢ .

(٢) انظر الديباج المذهب ج ١ ص ٦٢ .

وسهد السبيل لمن جاء بعده كالسمودي وابن الأثير ، وابن مسكويه
 وابن خالون وغيرهم (١) ، وظهر أن الامام ابن جرير ألف كتاب التاريخ
 بمد التفسير ، مؤكداً ذلك قوله في التاريخ عند حديثه عن خلق
 آدم عليه السلام حيث يقول : " وقيل أقوال كثيرة في ذلك قد حكينا
 منها جملاً في كتابنا المسمى جامع البيان عن تأويل آي القرآن " .
 فكرهنا إطالة الكتاب بذكر ذلك في هذا الموضع " (٢) . وقد لقي كتاب
 التاريخ اهتماماً كبيراً وحناءة فائقة ، وتقديراً كبيراً من العلماء والباحثين
 في مختلف العصور ، فقد ذكر ياقوت أن أبا الحسن عبد الله بن
 أحمد بن محمد بن المجلس النقي ، وكان فاضلاً ذا فهم وحناءة ،
 بالعلم ودراسة له كان يقول : " ما عمل أحد في تاريخ الزمان
 وحصر الكلام فيه مثل ما عمله أبو جعفر . . . وقال : والله اني لأظن
 أبا جعفر الطبري قد نسي ما حفظ الى أن مات أكثر ما حفظه
 فلان طول عمره " وذكر رجلاً كبيراً من أهل العلم " (٣)
 وأشار ابن خلكان بملم الامام ابن جرير في التاريخ وقال : انه كان
 اماماً في فنون كثيرة وذكر منها علم التاريخ . وأثنى كذلك على تاريخه
 بقوله : " وتاريخه اصح التواريخ ، وأثبتها " (٤) .

(٦) الملصوم الأدبية : —

=====

كان الامام ابن جرير بارعاً في علوم اللغة العربية ، فقد كانت
 له دراسات واسعة في علوم النحو والصرف ، والبلاغة والأدب ، والشعر
 والمروء . .

(١) مقدمة كتاب تاريخ الطبري للاستاذ محمد ابو الفضل ابراهيم ح ١ ص ٢١ .

(٢) المصدر نفسه ح ١ ص ٨٩ .

(٣) معجم الأدباء ح ١٨ ص ٦٨ - ٦٩ .

يشهد لذلك ما حفى به تفسيره من المباحث اللغوية ■ والنحوية ،
والصرفية والبلاغية ■ وله فيها مناقشات عظيمة تدل على تمكن وتذوق
واحاطه ■ وقد كان رحمه الله يحفظ من الشعر الجاهلى ■ والاسلامى
الشيء الكثير ■ طالما استشهد به فى تفسيره ■ وكثيرا ما ذكر نفسى
تاريخه أبياتا ومقتطفات ■ وقصائد ورسائل وخطبا ومحاورات ■ وقد
كان الامام ابن جرير شاعرا ■ ذكره القطبي فى كتابه " المحمدون من
الشعر " ■ وأورد أبياتا من شعره ذكرت بعضها عند الحديث عن
اخلاقه وأضيف هنا بعض الأبيات الجميلة المنسوبة اليه وجدتها نفسى
تاريخ ابن عساکر : قالها الامام ابن جرير فى الثناء على أهل الحديث
وذم أصحاب البدع : يقول فى ذلك :

عليك بأصحاب الحديث فانهم ■ على منهج للدين لا زال معلما
وما الدين الا فى الحديث وأهله ■ اذا ما دجى الليل البهيم وأظلم
وأعلى البرايا من الى السنن اقتدى ■ وأخزى البرايا من الى البدع انتمى
ومن يترك الآثار ضل سميته ■ وهل يترك الآثار من كان مسلما ؟ (١)

قال عبد العزيز الطبرى فى وصف حفظ الامام ابن جرير للشعر :
" وكان يحفظ من الشعر للجاهلية والاسلام ما لا يجهله الا جاهل
به " (٢) وقال ابو عمرو محمد بن عبد الواحد الزاهد : " سمعت
ثعلبا يقول : قرأ على ابو جعفر الطبرى شعر الشعراء قبل أن يكثر
الناس عنده بمدة طويلة " (٣) .

(١) تاريخ ابن عساکر ج ١٠ / ل ٤٨٠ .

(٢) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٦٠ .

(٣) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٦٠ .

وقال ابو بكر بن مجاهد : * قال ابو المباسيوسا : من بقى
عندكم ؟ يعنى فى الجانب الشرقى ببغداد من النحويين ■ فقلت ■
ما بقى أحد ■ مات الشيخ ■ فقال ■ حتى خلا جانبكم : قلت نعم ■
الأ أن يكون الطبرى الفقيه ■ فقال لى ابن جرير : قلت نعم ■ قال ■
ذاك من حذاق الكوفيين قال ابوبكر : * وهذا من أبى المباس
كثير ■ لأنه كان شديد النفس شرس الأخلاق ■ وكان قليل الشهادة
لأحد بالحدق فى علمه * (١)

(٧) علم الفلسفة ■ والمنطق ■ والجدل ■ والحساب ■ والجبر ■ والطب :
=====

درس الامام ابن جرير هذه العلوم ■ ولكنه لم يتعمق فيها ■ ولم
يشتهر بالتفوق بها كما اشتهر فى العلوم السابقة ■ لأن ذلك فوق
طاقته ■ وحسبه أنه كان اماما فى بعض الوان المعرفة فى عصره ■ وأنه
كان على صلة بعارف عصره أيضا ■ فمقدرته فى علم الكلام والجدل ■ تظهر
لنا بوضوح تام فى مناقضاته لمعارضيه على مخالفه ■ ونقض الآراء التى
لا يقرها ■ يدل على ذلك ما جاء فى كتابه التفسير ■ واختلاف
الفقه * (٢)

(١) المصدر نفسه ح ١٨ ص ٦٠ .

(٢) يرى الاستاذ أحمد أمين فى كتابه ضحى الاسلام ح ٢ ص ١٥٠ أن الامام
ابن جرير لم يتعرض فى تفسيره لأقوال المتكلمين فى عصره ■ وخاصة
المعتزلة ■ ولم ينضم فى تيارهم لأن ثقافته دينيه ولغوية وتاريخية ■
والمباحث الكلامية التى ذكرها فى تفسيره جاءت عرضا من تأثره
بالمحدثين ■

كما ذكر أن السلف كانوا يقتصرون على النقل ■ أقول ■ والله استمين ■ ان
كلام الاستاذ احمد أمين يحمل فيه طياته حقا واطلا يحتاج الى توضيح
وزيادة بيان ■ فأقول : ان كان يقصد بقوله ان الامام ابن جرير لم =

يقول عبد العزيز الطبري في ذلك : " وكان له قدم في علم
الجدل " يدل على ذلك مناقضاته في كتبه على المعارضين لمعاني
ما أنسى به " (١) .

= يكن على منهج المتكلمين في العقيدة " ولم ينضم في تياراتهم المنحرفة
عنهذا الحق ولا ريب فيه والحمد لله الذي عافاه من ذلك ، وإن كان
يقصد بقوله أن الإمام ابن جرير لم يتعرض للمتكلمين ولم ينضمهم
تيارهم - بمعنى أنه لم يناقش المتكلمين ، ولم يرد على تأويلاتهم
المنحرفة " لأنه لم تكن لديه المقدرة الكافية في علم الكلام
والجدل - وهو الظاهر من كلامه - فهذا باطل ، لأن
الإمام ابن جرير ناقش آراء المتكلمين ، ورد على تأويلاتهم المنحرفة
عن منهج السلف الصالح رضوان الله عليهم ردا قويا بالأسلوب
نفسه الذي كان المتكلمون به يناظرون ويجادلون " كما سيتضح لنا
ذلك في الباب الثاني من هذا البحث إن شاء الله تعالى .
وقد استخدم الإمام ابن جرير معرفته بعلم الكلام " بجوار الأدلة
النقلية التي كانت في نظره هي الأساس الأول الذي ينبغي الاعتماد
عليه في تقرير مسائل العقيدة ، وفي الرد على انحرافات أهل الأهواء
والجدل " إلا أن تمكنه من علم الكلام لم يؤثر على عقيدته السلفية .
ولله الحمد والمنة .

وأما قول الأستاذ أحمد أمين أن السلف كانوا يقتصرون على النقل ، فهذا
باطل كذلك ، لأن السلف لم يهملوا العقل " وفي الوقت نفسه كانوا
لا يقدمونه على النقل ، وقاعدتهم في ذلك أن العقل الصريح لا يخالف
النقل الصحيح " وقد كتب شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك كتابه
الضخم موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول .

ولكن تلاميذ المدرسة العقلانية قديما وحديثا لا لحظة عن
الخمر في منهج السلف ، أعادنا الله من كيدهم ومكرهم " وهو
المستعان على شوكهم وخبيثهم .

(١) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٦٠ .

والامام ابن جرير كذلك بالفلسفة ، فقد ذكر تلميذه ابن
كامل انه رأى عنده كتاب فردوس الحكمة لسمطى بن زين الطبرى فسى
سته أجزاء ، وكان قد كتبه ، وأخذ من مصنفه سماعاً (١) . أما الحساب
والجبر ، فقد نظر فى هذه العلوم وكان بارعاً فيها ، وقد عرف قسطاً
وانرا من علم الطب ، يدل عليه كلامه فى الوصايا . وقد ذكرت سابقاً
انه كان يطيب نفسه . يقول عبد العزيز الطبرى : " وكان أبو جعفر
قد نظر فى المشطق والحساب والجبر والمقابلة وكثير من فنون أسواق
الحساب . وفى الطب ، وأخذ منه قسطاً وانرا ، يدل عليه كلامه فى
الوصايا " (٢) .

وظهر لنا من وصف عبد العزيز الطبرى له أنه كان يجيد كثيراً
من العلوم ، حتى ليخيل الينا من براعته فى كل علم أنه لا يجيد
غيره . يقول فى ذلك : " وكان كالفارنى الذى لا يعرف الا القرآن
او كالمحدث الذى لا يعرف الا الحديث ، وكالفقيه الذى لا يعرف الا
الفقه . وكالنحوى الذى لا يعرف الا النحو ، وكالحاسب الذى لا يعرف
الا الحساب . وكان عالماً بالمباديات . جامعا للعلوم . واذا جمعت
بين كتبه وكتب غيره ، وجدت لكتبه فضلاً على غيرها " (٣) .

(١) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٩٢ .

(٢) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٦١ .

(٣) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٦١ .

المبحث الثاني

=====

مؤلفاته

=====

اشتهر الامام ابن جرير الطبري بقوة الحافظة ، وفاز البصيرة ، والانقطاع
 للعلم . وقد وضع ذلك من خلال دراسة حياة ، وثقافته ، فقد شغف بالعلم
 والمعرفة منذ صغره الى نهاية عمره في حياة كانت بدايتها سنة ^{التي نزل بها} وثمانين
 سنة ، تخفف فيها من تبعات الزوجية والذرية ، وانقطع للعلم والتأليف
 والتدريس . ولقد كان رحمه الله ذا ثقافة متبوعة ، وذكا ، خارق ، وعقل ناضج .
 وصبر دائب على البحث والدرس والتأليف ، وكان ذا علم غزير ، ومطالعات
 كثيرة في شتى مجالات العلوم المختلفة . ما أدى الى تعمقه في بعض
 انواع العلوم . وتمكنه منها . لذلك فلا غرابة أن تصدر عنه المؤلفات العديدة ،
 التي كانت ولا تزال مصدرا هاما من مصادر العلم والمعرفة في مختلف العلوم ،
 فأثمرت جهوده المباركة في مجال التأليف مجموعة من المصاحف ، والكتب
 والرسائل في مجالات العلوم المختلفة من عقيدة ، وقراءات ، وتفسير ، وحديث ،
 وفقه ، وتاريخ . وقد رصد الذين ترجموا للامام ابن جرير وأرخوا لحياته
 هذه المؤلفات ، وأحصوها فوصلوا بها الى بضع وعشرين مؤلفا . الا أن عواري
 الزمن قد سيطرت على كثير منها . فلم يصل الى أيدينا منها الا النذر
 اليسير ، وقد طبع بعض ما وجد منها . وما تزال البقية منها محفوظة .
 وأكثرها مفقودة ، أسأل الله سبحانه وتعالى بأسمائه وصفاته . أن يوفق
 الباحثين المنقبين عن المخطوطات في العثور عليها وحياتها لينفذ الناس
 منها . لأن فيها كنوزا تعد فتحا في ميادينها ككتاب القراءات ، والخفيف ،
 والتبصير في معالم الدين وغيرها . ومن هذه المؤلفات ما يلي :

(١) آداب المناسك :

=====

وهو كتاب عمله لما يحتاج اليه الحاج من يوم خروجه • وما يحتاج اليه من الاتمام لابتداء سفره • وما يدعو اليه به عند ركوبه • ونزوله وسعيته المنازل والمشاهد الى انقضاء حجه • وقد ذكره ياقوت باسم مختصر مناسك الحج • ولم يصفه • ولم يصف به • كما ذكره الصفدى باسم مناسك الحج ولم يذكر عنه شيئا • (١)

(٢) آداب النفوس :

=====

وهو من جياذ كتب الامام ابن جرير كما وصفه ابن عساكر ياقوت وربما سماه ياقوت بآداب النفوس الجيدة والاخلاق النفيسة • أو آداب النفوس الشريفة والاخلاق الحميدة وربما سماه المترجمون بكتاب الآداب الحميدة والأخلاق النفيسة • وقد قال الامام ابن جرير هذا الكتاب على ما ينوب الانسان من المرائض في جميع اجزاء جسده • فبدأ فيه بما ينوب القلب واللسان والبصر والسمع • الى أن يأتي على جميع الاعضاء • وما روى عن رسول الله صلى عليه وسلم في ذلك • وعن الصحابة والتابعين • وذكر كلام المتصوفة وما حكى من أعمالهم وأوضح الصواب في ذلك • وتناول فيه أحوال النفوس المتأدبة من الورع • والشكر والاخلاص والكبر • والرياء • والخشوع والصبر • والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك ما يزين النفس او يشيئها • وذكر فيه شيئا من الدعاء • وفضل القرآن • وأوقات الاجابة • ودلائلها • وما روى من السنن وأقوال

(١) انظر تاريخ ابن عساكر ج ١٠ ل ٤٧٩ ، معجم الأدباء ج ١٨ ص ٨١ ،

الوافى بالوافيات ج ٢ ص ٢٨٦ .

الصحابة والتابعين في ذلك ، وكان قد عمل منه أربعة اجزاء ، وكان مجموع ما خرج منه نحو خمسمائة ورقة . ووقع ذلك الى أبي سعيد عمر بن أحمد الدينوري الوراق ، وخرج به الى الشام فقطع عليه ، ولم يبق — الاجزاء في حقوق الله الواجبة على الانسان في بصره ، والحقوق الواجبة في سمعه ، وكان ابتداء في سنة عشر وثلاثمائة ، ومات بعد مديدة من قطعة الاملاء . وكان يقول ان خرج هذا الكتاب كان فيه جمال . لأنه كان يزيد أن يخرج بعد الكلام في الحقوق اللازمة للانسان . الى ما يهدنا الله منه من أهوال القيامة وشروطها وأحوال الآخرة ، وما ورد فيها . وذكر الجنة والنار (١) .

وقد ذكر الذهبي في سيرته نباله نصا من هذا الكتاب المفيد قال فيه : " القول في البيان عن الحال الذي يجب على العبد مراعاة حالة فيما يصدر من عمله لله عن نفسه . لاحالة من أحوال المؤمن يغفل عدوه الموكل به عن دعاية الى سبيله ، والقمود لسه رصدا بطرق ربه المستقيمة . صاداله عنها كما قال لربه عز ذكره اذ جعله من المنظرين الأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لا تهنهم من بين أيديهم ومن خلفهم " (٢) . طمعا منه في تصديق ظنه عليه اذ قال لربه : " لئن أخرتن الى يوم القيامة لأحتكن ذريته الا قليلا " (٣) . فحق على كل ذي حجب أن يجهد نفسه في تكذيب ظنه وتخفيفه من أمله وسميه فيما أرفعه . ولا شيء من فعل العبد أبلغ في طاعته ربه . وعصيانه أمره ، ولا شيء أسرايه من عصيانه

(١) انظر تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ٤٧٩ . معجم الأدباء ج ١٨ ص ٢٦-٢٧ ،

طبقات المفسرين ج ٢ ص ١١٢ . تاريخ الأدب العربي ج ٣ ص ٥٠ هداية

المعارفين ج ٦ ص ٢٧ .

(٢) سورة الاعراف ١٦ - ١٧ .

(٣) سورة الاسراء ٦٢ .

رسمه واتباعه أمره " (١) وخلق الذهبي على هذا الكلام النفيس يقوله .
" فكلام ابن جعفر من هذا النمط ، وهو كثير مفيد " (٢) .

(٣) اختلاف الفقهاء : =====

وقد ساء يا قوت اختلاف علماء الامصار في أحكام شرائع الاسلام .
وقصد به الامام ابن جرير الى ذكر أقوال الفقهاء . وهم مالك بن أنس
وسفيان الثوري . وابو حنيفة . وابو يوسف ، ومحمد بن الحسن الشيباني .
وابراهيم ابن خالد ابو نصر الكلبي . وساء الذهبي والسبكي والسيوطي .
باختلاف الملما . وساء ابن عساكر والصفدي باسم علماء الأمصار .
وقد ذكر أن الامام ابن جرير ألف هذا الكتاب ليتذكر به أقوال من
ينظره ، ثم انتشر . وطلب منه فقراء على أصحابه . وكان الامام
ابن جرير يفضل كتاب الاختلاف . لأنه أول ما صنف من كتبه ،
وكان كثيرا ما يقول : لي كتابان لا يستغنى عنهما فقيه الاختلاف
واللطيف . وكتاب الاختلاف في حدود ثلاثة آلاف ورقة ، ولم
يستقص في هذا الكتاب اختياره لأنه قد جود ذلك في كتابه اللطيف .
ولا يحب أن يتكرر كلامه في ذلك . وقد جمل لكتاب الاختلاف رسالة
بدأ بها ثم قطعها . ذكر فيها عند الكلام في الاجماع ، واخبار
المدول ، وزيادات ليست في اللطيف ، وشيئا من الكلام في المراسيل .
والناسخ والمنسوخ .

وقد نشر المستشرق (فريدريك كرن) الالمانى جزءا منه .
وقال هذا هو الجزء الذى تحتويه المكتبة الخديوية من كتاب اختلاف

(١) سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ل ٤١٩ .

(٢) المصدر نفسه ج ٩ / ٣ / ل ٤١٩ .

الفقهاء ، وكان ذلك في سنة ١٣٢٠ هـ بمصر في مطبعة الترقى ، ثم أعيد طبعة في دار الكتب العلمية ببلنجان بدون تاريخ . غير أن الاستاذ جمال العياشي ذكر في كتابه (أبو جعفر الطبري) أن الكتاب ما زال أبترًا يحتاج إلى بوارق التحقيق والتدقيق ، والوقوف على النسخة الكاملة الموجودة بالمكتبة الوطنية بالمغرب الأقصى . حتى يظهر هذا الكتاب متكاملًا في وجهه الحقيقي " (١) .

(٤) الإيمان : — =====

ذكر الامام ابن جرير هذا الكتاب في تفسيره عند تفسيره لقوله تعالى : " للذين يؤمنون من نساءهم تربص أربعة اشهر " (٢) حيث يقول : " وهذا التأهل الثاني هو الصحيح عندنا في ذلك لما قد بينا من الملل في كتابنا " كتاب الإيمان " من أن الحنث موجب الكفارة في كل ما ابتدئ فيه الحنث من الإيمان بعد الحلف على معصية كانت اليمين أو على طاعة " (٣) غير أن المؤرخين لم يذكروا اسم هذا الكتاب . والذي يظهر لي أنه جزء من أحد كتبه الضخمة ، كالبسيط ، أو اللطيف .

(٥) بسيط القول في احكام شرائع الاسلام : — =====

قدم له كتابًا سماه مراتب العلماء . وهو كتاب حسن في معناه ذكر فيه خطبة الكتاب . وحض فيه على طلب العلم . والتفقه . وغزفيه

-
- (١) انظر معجم الادباء ح ١٨ ص ٧٢ - ٧٣ . اختلاف الفقهاء ص ١ ، أبو جعفر الطبري ص ٥٥ . طبقات المفسرين ص ٣٠ . تذكرة الحفاظ ح ٢ ص ٧١٢ ، طبقات الشافعية ح ٣ ص ١٢١ ، تاريخ ابن عساكر ح ١٠ / ١ ص ٤٧٨ . الوافي بالوفيات ح ٢ ص ٢٨٦ .
- (٢) سورة البقرة ٢٢٦ .
- (٣) جامع البيان ح ٢ ص ٤٢٧ .

على من اقتصر من أصحابه على نقله دون التفقه بما فيه ، ثم تحدث
عن الفقهاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن تفقه منهم
على مذهب اختاره ، ومن أخذ عنهم بالتسلسل حتى وصل الى الحديث
عن فقهاء الأمصار فبدأ بالمدينة ■ ثم مكة ، ثم الكوفة والبصرة ، والشام
وغراسان ■ وقد خرج من هذا الكتاب كتاب الطهارة في نحو ألف
وخمسمائة ورقة ، وخرج منه أكثر كتاب الصلاة وكتاب الزكاة ،
وكتاب الشروط^{كتاب} القضاء ■ والمحاضر والسجلات وكتاب الوصايا ، وكتاب
آداب الحكام ، وكتاب آداب الحكام واحد من الكتب الممدودة المشهورة
بالتجويد والتنسيق والتفصيل ، فقد ذكر فيه بعد غطية الكتاب الكلام
في مدح القضاء ، وكتابهم ■ وما ينبغى للقاضي ان يتحلى به من
الصفات اذا ولي القضاء ، وتكلم فيه عن المساجلات ، والشهادات ،
والدعاوى والبيئات ، وهو في ألف ورقة . (١)

(٦) البصير في معالم الدين :-

=====

وهي رسالة صغيرة كتبها الى أهل طبرستان فيما وقع بينهم
من الخلاف في الاسم والمسمى ■ وفي مذاهب أهل البدع . وتقع في نحو
ثلاثين ورقة . (٢) ، وقد ذكر ابن القيم هذا الكتاب باسم التبيين
في معالم الدين . ونقل منه نصا في مختصر الصواعق المرسله حيث
يقول ابن القيم : " قال امام عصره محمد بن جرير في كتاب التبيين

(١) انظر معجم الادباء ح ١٨ ص ٧٥ - ٧٦ ، تاريخ ابن عساكر ح ١٠ / ٤٢٩

سير اعلام النبلاء ح ٩ / ٣ / ٤١٧ ، طبقات الشافعية

ح ٣ ص ١٢٢

(٢) انظر معجم الادباء ح ١٨ ص ٨٠

في معالم الدين : القول فيما ادرك علمه من الصفات خبرا ، وذلك مثل اخباره أنه سميع بصير ■ وأن له وجهها ■ وأن له قدما ، وأنه يضحك ، وأنه يهبط الى سماء الدنيا * (١) وقد سماه الذهبي التبصير في معالم الدين ، ونقل منه نصا قريبا من نص الامام ابن القيم . نقلنا عن كتاب القاضي أبي يعلى الخنيلي (٢) ، بينما سماه ابن عساكره التبصير (٣) .

وقد ورد من بين كتب الامام ابن جرير كتاب اسمه تبصير أولسى النهى في معالم الهدى في اختلاف العلماء . ويوجد منه قسم في مكتبة الاسكوريال بالأندلس .

وهو نسخة كتبت سنة ٣١١هـ بخط اندلسي واضح ، بها خرم من اخرها ■ وتنتهي باثنا الكلام على الاختلاف في رؤيه الله عز وجل (٤) . ولعل هذا الكتاب هو التبصير في معالم الدين السالف الذكر ، وأنه جزء من كتاب اختلاف الفقهاء . وذكر اسماعيل باشا البغدادي أن من بين كتب الامام ابن جرير التبصير في الاصول (٥) . ولعله كتاب التبصير في معالم الدين ■ وسماه الصفدي التبصير في معالم الدين ■ وذكر أيضا من كتبه التبصير في أصول الدين (٦) . ولعلها كتاب واحد هو التبصير في معالم الدين .

-
- (١) مختصر الصواعق المرسله ح ٢ ص ٢٥٠ .
 - (٢) انظر مختصر الملو ص ٢٤٠ ، سير اعلام النبلاء ح ٩/٣/٤٢٠ .
 - (٣) انظر تاريخ ابن عساكر ح ١٠/١٠٤٧٩ .
 - (٤) انظر هداية المارفين ح ٦ ص ٢٧ .
 - (٥) انظر فهرس المخطوطات المصورة ح ١ ص ٣٣٠ ■ تاريخ الأدب العربي ح ٣ ص ٤٩ - ٥٠ ، هداية المارفين ح ٦ ص ٢٦ ، تاريخ التراث العربي ح ١ ص ٥٢٦ - ٥٢٧ .
 - (٦) انظر الوافي بالوفيات ح ٢ ص ٢٨٦ .

(٧) تاريخ الرسل والملوك ، أو تاريخ الام والملوك : -

=====

سماء ياقوت تاريخ الرسل والأنبياء والملوك ■ وهو تاريخ للعالم
منذ بدء الخليقة حتى أواخر أيام الامام ابن جرير ، طبع للمرة الأولى
في ليدن بتحقيق (دى غيه) وآخرين في الفترة من سنة ١٨٧٩ -
١٨٩٨ هـ ثم أعيد طبعة عدة مرات ، وقد قام الاستاذ محمد ابـ
الفضل ابراهيم بتحقيق هذا الكتاب ■ وأعيد طبعة محققا في دارالمعارف
بمصر سنة ١٣٨٧ هـ (١) .

وقد قسم الامام ابن جرير كتابه الى قسمين :-

القسم الأول ■

تحدث فيه عن بدء الخليقة ، وعن حقيقة ايليس - لعنه الله
تمالي - وتحدث فيه عن سيدنا آدم عليه السلام ■ ومن جاء من الانبياء
والرسل عليهم السلام ■ وقد ذكر فيه أخبارهم ■ وما جاء في قصصهم
من القرآن الكريم ، وفصل القول في تاريخ العرب ، واليهود ، والفرس
والفرس . كما تحدث عن أجداد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر
طرفا من سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البعثة ■

القسم الثاني ■

وقد رتبته على حسب السنين ■ وذلك من عام الهجرة حتى نهاية
تأليفه وقد ذكر في كل سنة ما وقع فيها من أحداث مهمة . وكان

(١) انظر معجم الأدباء - ج ١٨ ص ٤٤ ، الطبرى للحوفى هامش ص ١٨٣ ■

مقدمة محقق تاريخ الطبرى - ج ١ ص ٢٨٠ .

فراغه من تأليف الكتاب في بدايه سنة ثلاث وثلاثمائة للهجرة • وذلك
بعد فراغه من املاء التفسير •

أما المنهج الذى سار عليه في كتاب التاريخ فهو المنهج نفسه الذى سار
عليه في التفسير تقريبا • من ذكر الحوادث بأسانيدھا • الا أنه
نقل — عن محمد بن السائب الكلبي ومقاتل بن سليمان • ومحمد
ابن عمر الواقدي • وهشام بن الكلبي وغيرهم فيما يتعلق بالتاريخ
والسير واخبار الحرب • فيما يفتقر اليه • ولا يؤخذ الا عنهم •
بخلاف صنيعه في التفسير فانه تحرى أن تكون التفسير التي ينقل منها
ما يثق به • فلم يدخل في كتابه شيئا عن هؤلاء الذين ذكرناهم
لأنهم في رأيه مشكوكون (١) •

يقول الامام ابن جرير عن منهجه في التاريخ • * وليعلم الناظر
في كتابنا هذا أن اعتمادى في كل ما احضرت ذكره هو على ما رويت
من الأخبار • والتي أنا ذاكها فيه • والآثار التي أنا مسندها
الى روايتها فيه • دون ما ادرك بحجج القول • واستنبط بفكر النفوس •
الا القليل اليسير منه • فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض
الماضين • مما ينكره قارئه • او يستشبهه سامعه من أجل أنه لم
يمر له وجها في الصحة • ولا معنى في الحقيقة • فليعلم أنه لم
يؤت ذلك من قبلنا • وانما أتى من قبل بعض ناقليه الينا • وانما
انما أدينا • ذلك على نحو ما أدى الينا * (٢) •

وقد وجهت الى الامام ابن جرير بعض الملاحظات على تاريخه الا أنها

(١) انظر مقدمة محقق تاريخ الطبرى ج ١ ص

(٢) تاريخ الطبرى ج ١ ص ٧ — ٨ •

لا تحط من قيمة الكتاب العلمية ■ ومن جهد صاحبه الكبير ،
فقد أدى الامام ابن جرير للتاريخ عملا جليلا اذ حفظ هذه الروايات من
الضياع ■ فلولم يجمعها هذا الجمع ، ومنسقا هذا التنسيق لتبددت ،
وعفى عليها الزمان . وترجع قيمة تاريخ الامام ابن جرير الى أنه استطاع
أن يجمع بين دفتيه جميع المواد المودعة في كتب التفسير والحديث
واللغة والأدب ■ والسهر والمفازي ■ وتاريخ الاحداث والرجال ، ونصوص
الشعر والخطب والعهود ، ونسق بينها تنسيقا مناسبا ، وروضها
عرضا رائعا ، ناسبا كل رواية الى صاحبها ■ وكل رأى الى قائله .
كما أنه أودع هذا الكتاب فصولا صالحة ، ونتاجا متنوعة من فنون الكتب
التي أتت عليها عواري الأيام ، وأورد من أقوال العلماء ما لا نجد
الا في هذا الكتاب ■ وأيا ما كان فان تاريخ الامام ابن جرير سيظل
بما اشتمل عليه ، من الروايات الأصلية ، والنصوص الواردة في أسلوبه
الرائع الرصيفه اشمل كتاب للتاريخ عند المسلمين .

(٨) تهذيب الآثار ■ وتفصيل الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاخبار
=====

وهو من عجائب كتبه ، ابتداءً بما رواه ابو بكر الصديق رضي الله
عنه بسنده ، وتكلم على كل حديث ، وعلله وطرفه ، وما فيه من النقائص
واختلاف العلماء وحججهم ■ وما فيه من المعاني والشرىب ■ فتم منه
مسند العشرة ، وأهل البيت والموالي ■ ومن مسند ابن عباس ، ومات
قبل أن يتمه . (٢)

-
- (١) انظر مقدمة محقق تاريخ الطبرى ح ١ ص ٢٤ ، ٢٦ .
(٢) انظر طبقات الشافعية ح ٣ ص ١٢١ ■ تاريخ ابن عساکر ١٠ / ١ ل ٤٧٩ ■
سير اعلام النبلاء ح ٩ / ٣ / ٩ ل ٤١٦ .

وصفه ياقوت بقوله وهو كتاب يتمذر على العلماء عمل مثله ، ومصعب
عليهم تتمته (١) ، وقال ابوبكر بن كامل " لم اربعد أبى جعفر
أجمع للمعلوم ، وكتب العلماء ، ومعرفة اختلاف الفقهاء ، وتمكنه من العلوم
منه ، الأتى كنت أرى نفسى فى عمل مسند عبد الله بن مسعود نفسى
حديث منه نظير ما عمل ابو جعفر فما أحسن عمله ولا يستوى لى " (٢) .

وقد ساء السمعاني بمذهب الآثار ، وذكر أنه لم يرسوا فى معناه ،
وساء القفطى شرح الآثار ، وذكر أن الامام ابن جرير لم يتمه ، وهو
كتاب أعيا العلماء اتامه ، وذكر الخطيب أنه لم يرسوا فى معناه ،
ولكنه لم يتمه (٣) . وهياً الله عز وجل لاستاذنا الدكتور ناصر بن سعد
الرشيد حفظه الله تعالى ، والأخ عبد القويم عبد رب النبى اخرا
جزء من هذا الكتاب القيم محقق فى مجلدين كبيرين عن مخطوطة
مكتبة كورلى ، وهى مصدرة بعبارة تقول : " الجزء الأخير من مسند
على رضى الله عنه ، من كتاب تهذيب الآثار لأبى جعفر محمد بن جرير
الطبرى ، وقد صدر المجلدان بحمد الله عز وجل وتوفيقه ، وفقى مما
وجداه جزءان تحت الطبع ، أسأل الله أن يعجل باخراجه لينفد
منه طلبه العلم .

(١) جامع البيان عن تأويل آى القرآن -

=====

وقد أملاه الامام ابن جرير على تلاميذه ببغداد من سنة ثلاث
وثمانين الى سنة تسعين (٤) .

(١) معجم الادباء - ١٨ ص ٧٥

(٢) المصدر نفسه - ١٨ ص ٧٥

(٣) انظر الانساب ص ٣٦٢ ، انباء الرواة - ٣ ص ٩٠ ، تاريخ بغداد - ٢ ص ١٦٣ .

(٤) انظر تاريخ بغداد - ٢/ ١٦٤ ، طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٤ .

وذكر ابوبكر بن كامل أنه قرأه على تلاميذه سنة سبعين ومائتين (١) .
وقد اختصره جماعة منهم . ابوبكر بن الاخشيذ وغيره ، وترجم السسى
الفارسية بأمر منصور بن يحيى السامانى ، كما ترجم الى التركية كذلك .

وقال عنه بروكلمان : وهو كتاب متعمق عظيم الاستيفاء ، وقد ترجم
للفارسية بأمر منصور بن نوح السامانى " وتوجد هذه الترجمة فى المتحف
البريطانى ، وله ترجمه فى درسة أيا صوفيا (٢) . ويقول المستشرق
جولد تسيهر : " وفى الحكم على هذا الكتاب يعود اجماع تام بين
الباحثين فى المشرق والمغرب .

وكتب نولدكه فى سنة ١٨٦٠ - وقد كان الكتاب مفقودا آنذاك - صادرا
فى حكمه عن قطع وجددها منه ، ونصوص نقلها من كتب أخرى ، بقوله :
" ولو حصلنا على هذا الكتاب لاستطعنا أن نستغنى عن كل كتب
التفسير المتأخرة عليه ، ولكنه يبدو - للأسف - مفقودا بالكلية . ولقد
كان مثل كتب التاريخ الكبير ، لنفس المؤلف نبعا لا ينضب استمد منه
المتأخرون حكمتهم " (٣) .

وقد اثنى على هذا التفسير طائفة من علماء السلف ، وشهدوا
له بالفضل على كثير من الكتب ، لأنه ينقل كلام السلف بالاسناد ، وفيما
يلى بيان ذلك .

(١) يقول الامام ابن خزيمة فى معرض ثناءه على تفسير الامام ابن
جرير : " نظرت فيه من أوله الى آخره ، وما أعلم على أديم

(١) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٦٢٠ .

(٢) تاريخ الأدب العربى ج ٣ ص ٤٩٠ .

(٣) مذاهب التفسير الاسلامى ص ١٠٨ .

الأرض أعلم من ابن جرير ولقد ظلمته الحنابلة * (١)

(٢) يقول ابو حامد الاسفراينى : " لو سافر رجل الى الصين حتى

يحصل كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيرا * (٢)

(٣) يقول الخطيب البخدادى : " وله الكتاب المشهور فى تاريخ

الام والملوك وكتاب فى تفسير القرآن لم يصنف أحد مثله * (٣)

(٤) وقال الذهبي : " وهذا تفسير هذا الامام مشحون فى ايسات

الصفات على الاثبات لها لا على النقي والتأويل ، وانها لا تشبهه

صفات المخلوقين أبدا * (٤)

(٥) وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : " ... فلا بد من تصحيح النقل

فليراجع " كتب التفسير " التى يحرر فيها النقل ، مثل تفسير

محمد بن جرير الطبرى ، الذى ينقل فيه كلام السلف بالاسناد * (٥)

وقد طبع هذا الكتاب طبعت مختلفة ، اولها فى المطبعة

اليمنية بالقاهرة سنة ١٣٢١ هـ ، وهامشه تفسير غريب القرآن للنيسابورى

ثم طبع فى مطبعة مصطفى البابى الحلبي منفردا بحناية سنة

١٣٦٨ هـ . وقد حقق الاستاذان الفاضلان الشيخ أحمد شاكـر

وحمود شاكـر جزءا منه يبدأ من أوله ، وينتهى بالاية رقم " ٢٨ " من

سورة ابراهيم . وقع هذا الجزء المحقق فى ستة عشر مجلدا . وقد

طبعت دار المعارف بمصر سنة ١٣٨٨ هـ .

(١) تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٢ .

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٦٣ .

(٣) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٦٣ .

(٤) سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤٢١ .

(٥) مجموع الفتاوى ج ٦ ص ٣٨٩ .

(١٠) الجراح :-

=====

وقد ورد اسم هذا الكتاب في تفسيره عند تفسيره لقوله تعالى
 " ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه
 كان منصورا " (١) . حيث يقول في ذلك " وأولى التأويلين بالصواب
 في ذلك . تأويل من تأول ذلك السلطان الذي ذكره الله تعالى في
 هذا الموضع ما قاله ابن عباس . من أن لولى القتل القتل ان شاء
 وان شاء أخذ الدية . وان شاء العفو لصحة الخبر عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في ذلك

وقد بينت الحكم في ذلك في كتابنا كتاب الجراح " (٢) . الا ان
 المؤرخين لم يذكروا هذا الكتاب ضمن مؤلفات الامام ابن جرير
 ولعله جزء من كتبه الضخمة كاللطيف . أو البسيط . والله سبحانه
 وتعالى أعلم .

(١١) حديث الطير :-

=====

قال ابن كثير " رأيت مجلدا في جمع طرقه وألفاظه لأبي
 جعفر محمد بن جرير الطبري . المفسر صاحب التاريخ " (٣) .
 والحديث روى من طريق أنس بن مالك رضى الله عنه " أنه كان
 عند رسول الله صلى الله عليه وسلم طيرا . فقال اللهم

(١) الاسراء ٣٣ .

(٢) جامع البيان ج ١٥ ص ٨١ .

(٣) البداية والنهاية ج ٧ ص ٣٥٤ .

اثنى بأحب خلقك اليك يأكل معي هذا الطير ■ فجاء على فأكله
معه ■ (١)

(١٢) حديث الهيمان : -
=====

وهو مخطوط في دار الكتب القومية برقم ٢٥٥٤٧ ب وقد تم نسخه
في يوم الأربعاء الموافق ٣ من شهر رجب سنة ١٣٥١ هـ نقلا عن
النسخة الخطية المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت نمرة ١٥٥٨ حديثه
وقد اطلعت بحمد الله على هذه المخطوطة ■ وصورتها ■ وهي
موجودة عندي ■ والمخطوطة عبارة عن ثمانى ورقات من الخط الجيد ■
وتتكون الورقة من واحد وعشرين سطرا ..

وتلخص مضمونها في أن الامام ابن جرير رحمه الله كان بمكة سنة اربعين
وماثنتين هـ رأى خراسانيا ينادي على الحجاج ■ من وجد هيمان
فيه الف دينار يرده على أضف الله له الثواب ■ فنهض اليه شيخ
كبير السن فقير الحال - من فقراء مكة - وطلب من صاحب الهيمان
أن يجمل شيئا منه لو اجد هيمانه هـ فأبى الخراساني هـ ونفى
الشيخ يفارضة على ذلك عدة أيام هـ ولما رأى الشيخ أن لا فائدة نسي

(١) الجامع الصحيح للترمذي ج ٥ ص ٦٣٦ هـ وقال عنه حديث غريب لا نعرفه
من حديث السدي الا من هذا الوجه ■ وقد روى الحديث من طرق مختلفة
علق عليها الحافظ ابن كثير بقوله : " ثم وقعت على مجلد كبير نسي رد ■
وتضعيفه سندا ومتنا للقاضي أبي بكر الباقلاني المتكلم هـ وبالجملة نفى القلب
من صحة هذا الحديث نظرا وان كثرت طرقه والله اعلم هـ البداية والنهاية
ج ٧ ص ٣٥٤ هـ وقد اورد الشوكاني في الموضوعات هـ وقال ذكره ابن الجوزي
في الموضوعات ■ انظر الفوائد المجموعه ص ٣٤٦ هـ وقال شيخ الاسلام ابن
تيمية : " حديث الطائر من المكذوبات الموضوعات عند أهل العلم والمعرفة
بحقائق النقل ... ومثل الحاكم عن حديث الطير فقال لا يصح مع أن الحاكم
منسوب الى التشيع هـ منهاج السنة ج ٤ ص ٩٩ هـ والمنتقى منهاج =

ذلك ، اعطاء الهميان دون أن يأخذ شيئا ، ثم أخذ الخراساني هميانه
ونظر فيه وقلبه ■ ثم قال للشيخ مات أبي رحمة الله تعالى ، وترك من هذه
ثلاثة آلاف دينار فقال لي اخرج تلشها فقرعه على احق الناس عندك
له ، ومع رجلى واجعله نفقه لججك ففعلت ذلك ، واخرجت تلشها الصف
دينار وصدقتها في هذا الهميان ■ وما رأيت منذ خرجت من خراسان
الى هاهنا رجلا أحق به منك ، خذ به بارك الله لك فيه ■ قال ثم ولى
وتركه •

وكان الامام ابن جرير يراقب احداث هذه القصة ، قال الامام ابن جرير :
فوليت خلف الخراساني ، فقد الفخ خلقى وردنى بحدیثه ، وكان
شيخا مسنا ذكر ان له ستا وثمانين سنة وأن الفقر والجوع انبهكه فقال
لسى اجلس فقد رأيتك تتهمنى في أول يوم ، وعرفت خبرنا في الامس
واليوم ■ سمعت أحمد بن يونس البزيعي ، يقول سمعت مالكا يقول : سمعت
نافعا يقول عن عبد الله بن عمر " ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لعمرو على رضى الله عنهما اذا أتاكما الله بهدية بلامسألنة
ولا استشراف نفس فاقبلها ولا ترداها ، فترداها على الله عز
وجل " فهي هدية من الله عز وجل ■ والهدية لمن حضر كما روى نسي
المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك يافستى ••

الاعتدال ص ٤٧٢ ■

الا أن الحاكم في مستدركه قال : " هذا حديث صحيح على شسوط
الشيخين ولم يخرجاه ، وقد رواه عن أنس جماعة من أصحابه زيادة على
ثلاثين نفسا ■ ثم صحت الرواية عن على ، وأبي سعيد الخدرى وسفيينة "
ح ٣ ص ١٣٠ - ١٣١ ، ولعل الرواية التي ذكرها ابن تيمية عن الحاكم
في موضع آخره ، أو أن شيخ الاسلام كان واحدا ، والله
سبحانه وتعالى اعلم ••

ثم قسم ما فى الهميان على أهل بيته وأنا جالس معهم - وكنا عشرة -
فقالنى من الهميان مائة دينار كتبت بها العلم سنين ■ اتقوت بها
واشترى منها الورق • واسافر • واعطى الاجرة ■ وقد ذكر الخطيب أنه
لم يسمع من ابن الحاملى (ت ٤١٥ هـ " الا خبر محمد بن جرير عن
قصة الخراسانى الذى ضاع هميانه بمكة (١) • كما ذكر هذا الكتاب
سزكين فى تاريخ التراث من ضمن مؤلفات الامام ابن جرير (٢) ولم
يذكره أحد ممن ترجم للامام ابن جرير - على حد علمي - والله أعلم
بالصواب • وما يقوى الظن عندى أن هذه المخطوطة صحيحة نسبتها
الى الامام ابن جرير - اضافة الى كلام الخطيب السابق - أن الامام
ابن جرير كانت له رحلة الى الحجاز كما بينت ذلك سابقا • والتقى
بالزبير بن بكار ■ وكتب عنه كتابه نسب قریش • وقد ذكره المؤرخون
فى جملة شيوخه ••

(١٣) الخفيف فى احكام شرائع الاسلام : -

=====

وهو مختصر من كتاب اللطيف • وقد قام الامام ابن جرير باختصاره
استجابة لرغبة أهداها (ابو احمد العباس بن الحسن) ليقرّب متناوله •
وهو فى نحو الاربعمائة ورقة • وهو من جياذ كتبه • وهو كتاب قريب
على النظر فيه كثير المسائل ■ يصلح لتذكر المالم المبتدى المتعلم (٣) •

(١) انظر تاريخ بغداد ج ٤ ص ٣٧٣ •

(٢) تاريخ التراث العربى ج ١ ص ٥٢٦ - ٥٢٧ •

(٣) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٧٤ •

(١٤) ذيل المذيل :-

=====

وهو في نحو الف ورقة ، ويشتمل على تاريخ من
قتل أومات من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسى
حياته . أو بعد وفاته حسب ترتيب الأقرب منه أو من قريب أو من
القبائل . ثم ذكر من مات من التابعين والسلف بعدهم ، ثم
الخالفين الى أن بلغ شيوخه الذين سمع منهم . وذكر جملا من
أخبارهم ومذاهبهم . وتكلم في الذب عن رضى منهم بمذهب هو
منه يرى مثل الحسن البصرى ، وعكرمة . وقتادة . وذكر تاريخ النساء
اللواتى أسلمن على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومن مات
منهن قبل الهجرة ، ومعهها ، وفي آخر الكتاب ابواب فيمن حدث عنه
من الأخوة ، أو الرجل وابنه ، ومن اشتهروا بكتاهم دون اسمائهم
من رجال ونساء ، وكثيرا ما تناول في تاريخ الرجال طوائف من
اخبارهم ، ومذاهبهم ، وهو من محاسن كتبه . وانما غلبها . يرغب فيه
طلاب الحديث ، وأهل التواريخ ، وكان قد خرج املاء بعد سنة
ثلاثمائة . وطبع المختار منه مع كتاب التاريخ فى جزء مستقل
هو الجزء الثالث عشر بعنوان " المنتخب من كتاب ذيل المذيل " .
وقد سماه الذهبى والداودى والصفدى باسم تاريخ
الرجال (١) .

(١) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٧٠ - ٧١ ، تذكرة الحفاظ
٢ ص ٧١١ . طبقات المفسرين ج ٢ ص ١١١ ، السوانى بالوافيات
ج ٢ ص ٢٨٥ . مقدمة محقق تاريخ الطبرى ج ١ ص ١٧ - ١٨ .

(١٥) الرد على ابن عبد الحكم على مالك : -

=====

ذكر ياقوت هذا الكتاب ضمن مؤلفات الامام ابن جرير . وقال
انه لم يقع الى أصحابه . (١)

(١٦) الرد على ذى الأنفسار : -

=====

رد فيه الامام ابن جرير على داود بن علي الاصمعياني وكان التأليف
هذا الكتاب سبب وهو أن الامام ابن جرير كان قد لزم داود بن علي
مدة ، وكتب عنه كثيرا ، وجرى مناقشة بين الامام ابن جرير وبين داود في
يوم من الأيام . فوقف الكلام على داود . فشق ذلك على أصحابه ،
وكلم أحدهم الامام ابن جرير بكلمة مؤلمة ، فقام من المجلس ، وعمل
هذا الكتاب . وأخرج منه شيئا بعد شيء . الى أن خرج منه مائته
ورقه .

وكان ابتداء الكلام فيه بخطبة من غير املاء وهو من جيد ما عمل به ،
ومن أحسنه كلاما فيه حملا على اللفظ عليه ، ثم قطع ذلك بعد ما
مات داود بن علي ، فلم يحصل في أيدي أصحابه من ذلك الا ما
كتبه منه فتقدموا أصحابه ، ولم ينقل . (٢)

(١) انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٨١ .

(٢) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٧٩ .

(١٧) كتاب الشروط وهو المسمى أمثلة المدول : -

=====

وهو من جيد كتبه التي يحول عليها أهل مدينة السلام ■ وكسان
الامام ابن جرير مقدما في علم الشروط قيما به ■
وذكر ياقوت أن هذا الكتاب جزء من كتاب اللطيف ■ حيث يقول :
" وفيه كتاب جيد في الشروط يسمى أمثلة المدول من اللطيف " (١) .
وسماه الصفدي أمثلة المدول في الشروط (٢) .

(١٨) صريح السنة : -

=====

وهي الرسالة التي ذكر فيها مذهبه وما يدين به ويعتقده ، والجزء
الاخير منها في الاعتقاد ، وقد طبع هذا الجزء في بومباي سنة ١٣١١هـ
بعنوان الاعتقاد ، وجاء في بداية الكتاب هذا جزء في الاعتقاد
لامام المفسرين فخر المحدثين تاج المؤرخين أبي جعفر محمد بن
جرير الطبري ، صاحب التفسير الشهير ، والتاريخ الكبير رضى الله
عنه ■ ثم طبع في مصر ■ وسماه الطابعون شرح السنة ■ وهذا الاسم
ذكره ابن عساكر وقال عنه ■ وهو لطيف بين مذهبه وما يدين الله
به على ما مضى عليه الصحابة والتابعون وفقهاء الامصار (٣) . وقد نشره
سماعة الشيخ عبد الله بن حميد رحمه الله تعالى ضمن المجموعة
العلمية السعودية سنة ١٣٩١هـ . وقد وقعت لي نسخة من الجزء
الخاص بالمقيدة في هذه الرسالة ■ صورتها عن الأصل المحفوظ في

(١) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٧٣ .

(٢) الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٨٦ .

(٣) تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ١٠٤٧٩ .

دار الكتب القومية بالقاهرة تحت رقم ٤/١٠٦ مجاميع . وتبدأ من صفحة ١٦١ وتنتهى بصفحة ١٦٨ ، وقد عرفها ناسخها بقوله : هذه المقيدة المفيدة للشيخ الامام والحبر الهمام المفسر أبي جعفر محمد ابن جرير الطبرى . قدس الله روحه ، ونور ضريحه آمين . وتقع هذه المخطوطة فى ثمانى ورقات من القطع المتوسط ، تحوى الورقة اربعة وعشرين سطرا ، ويوجد بعض الخلقات اليسيرة بين النسخة المخطوطة . والمطبوعة . وقد ذكر جزءاً منها اللاذنى فى اصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١) وذكر شيخ الاسلام طرفا من هذا الجزء فى فتاواه عند حديثه عن الاسم والمعنى فقال : " وكما ذكره ابو جعفر الطبرى فى الجزء الذى سماه صريح السنة وذكر مذهب أهل السنة المشهور فى القرآن والرؤية ، والايمان ، والقدر ، والصحابية وغير ذلك " (٢) كما ذكر الذهبى جزءاً منها يتعلق بالاستواء (٣) . وكانت عقيدته فى جميع المسائل التى ذكرها فى هذه المقيدة على مذهب أهل السنة والجماعة .

(١٩) طرق الحديث : -

=====

وقد تحدث عنه الذهبى بقوله : " رأيت مجلداً من طرق الحديث لابن جرير فاندعشت له ولكثرة تلك الطرق (٤) ، وقال ابن كثير :

(١) انظر اعتقاد أهل السنة والجماعة ج ١ ص ١٨١ - ١٨٤ .

(٢) مجموع الفتاوى ج ٦ ص ١٨٢ .

(٣) انظر سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤٢١ .

(٤) تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٧١٣ .

"ورأيت له كتابا جمع فيه أحاديث غديرهم في مجلدين ضخمين،
وكتابا جمع فيه طرق الحديث" (١)

(٢٠) عبارة الرؤيا ■

=====

ذكره ياقوت وقال عنه : " جمع فيه أحاديث ومات ولم يعمله " (٢)

(٢١) العدد والتنزيل : —

=====

ذكره ابن عساكر باسم التنزيل والعدد وذكر أنه من كتبه
التي تمت (٣) ، وذكره السبكي باسم العدد والتنزيل (٤) ، ولم
يسمرف المؤرخون الذين ذكروا هذا الكتاب به .

(٢٢) الغرائب : —

=====

ذكره الداودي ، وقال أنه واحد من كتبه التي تمت ■ إلا أنه
لم يصفه ولم يصف به (٥) .

(٢٣) الفضائل : —

=====

وذكر أن سبب تأليفه لهذا الكتاب هو : أنه لما بلغه أن أبا
بكر بن أبي داود السجستاني ومضى الشيخ في بغداد تكلموا نسي
حديث غديرهم عمل كتاب الفضائل ، فبدأ بفضل أبي بكر وعمر

(١) البداية والنهاية ج ١١ ص ١٤٦ .

(٢) معجم الادباء ج ١٨ ص ٨١ .

(٣) تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ل ٤٧٨ .

(٤) طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢١ .

(٥) انظر طبقات المفسرين ج ٢ ص ١١١ .

وعثمان وعلى رضوان الله عليهم ، وتكلم على تصحيح غدير خم واجتج
لتصحيحه ، وأتى من فضائل على بن أبي طالب بما انتهى إليه (١) ،
وذكر ياقوت أنه ابتداء الكلام في فضائل على رض الله عنه ، وذكر
طرق حديث غدير خم ، فكثر الناس لاستماع ذلك ، واجتمع قوم
من الروافض ممن يحبط لسانه بما لا يصلح في الصحابة رضوان الله عليهم
فابتدأ بفضل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، ثم سأله العباسيون فسي
فضائل العباس فابتدأ بخطبه حمئة ، وأملى بعضه ، وقطع جميع الاملاء
قبل موته ، وذكر ابن كامل أنه رجع الى طبرستان ، فوجد الرضا قد
ظهر ، وسب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أهلها قد
انتشر ، فاملى فضائل أبي بكر وعمر ، حتى خاف أن يجرى عليه ما
يكروه ، فخرج منها من أجل ذلك (٢) . وقال الذهبي " جمع طرق
حديث غدير خم في أربعة أجزاء رأيت شطره فبهرتني سعة رواياته ،
وجزمت بوقوع ذلك (٣) وقال ابن كثير : " رأيت له كتابا جامع
فيه احاديث غدير خم في مجلدين ضخمين " (٤) .

(٢٥) القراءات : -

=====

ذكره الامام ابن جرير في تفسيره وهذا الاسم عند تفسيره لقوله
عز وجل (مالك يوم الدين) (٥) حيث يقول : " وقد استقصينا حكاية

-
- (١) انظر تاريخ ابن عساکر ١٠/١٠ ل/٤٧٩ . سیر اعلام النبلاء ٩/٣/١٧٢ ل/٤١٧ .
 - (٢) انظر معجم الادباء ١٨ ص ٨٥ .
 - (٣) سیر اعلام النبلاء ٩/٣/١٧٢ ل/٤١٩ .
 - (٤) البداية والنهاية ١١ ص ١٤٦ .
 - (٥) سورة الفاتحة اية ٤ .

الرواية عن روى عنه في ذلك قراءة في كتاب القراءات ، واخبرنا من الذي
 نختار من القراءة فيه ، والعلم الموجبة صحة ما اخترنا من القراءة فيسه ،
 فكر هنا اعادة ذلك في هذا الموضع * (١) . وسماه ياقوت بكتاب الفصل
 بين القراءة (٢) ، وسماه في موطن آخر القراءات وتنزيل القرآن (٣) .
 وقد ذكر في هذا الكتاب اختلاف القراء في حروف القرآن ، وفصل فيه
 اسماء القراء في مكة والمدينة ، والكوفة والبصرة ، والشام وغيرها ، وفصل
 فيه بين كل قراءة فكان يذكر وجه كل قراءة ، وتأويلها ، والدلالة على
 ما ذهب اليه كل قارئ لها ، ويختار الصواب منها ، ويبرهن على صحة
 ما يختاره ، مستظهرا ذلك بقوته على التفسير والاعراب الذي لم يشتمل
 على حفظ احد مثله من القراء وان كان لهم - رحمهم الله - فضل
 الفضل والسعة ما لا يدفع ذو بصيرة . وقد صدر كتابه بخطبة تليق به
 على عادته في التأليف ، وهذا الكتاب من جيد كتبه (٤) ، فقد أثنى
 عليه كثير من المختصين في علم القراءات كابن مجاهد ، وابي على الاهوازي .
 قال ابو بكر كامل : " قال لنا ابو بكر بن مجاهد : وقد ذكر فضل
 كتابه (يعني الامام ابن جرير) في القراءات . وقل : الا اني وجدت فيه
 غلطا وذكره لي ، وصحبت من ذلك مع قراءته لحمزة وتجويده لها ، ثم
 قال : والعلة في ذلك ابو عبيد القاسم بن سلام ، لأنه بنى كتابه على
 كتاب ابي عبيد . فأفعل ابو عبيد هذا الحرف ، فنقله ابو جعفر على
 ذلك . " (٥) .

(١) جامع البيان ج ١ ص ٦٥ .

(٢) معجم الادباء ص ٦٥ .

(٣) المصدر نفسه ص ٤٥ .

(٤) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٦٥ - ٦٦ .

(٥) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٦٧ .

كما تحدث عنه ابو علي الحسن بن علي الأهوازي فقال : " وله فسي
القراءات كتاب جليل كبير رأيت في ثمانى عشرة مجلدة ■ الا أنه كان
بخطوط كبار ، ذكر فيه جميع القراءات من المشهور والشاذ ، وعلل ذلك
وشرحه ■ واختار منها قراءة لم يخرج بها عن المشهور " (١) .
وقد ذكر مكى بن أبي طالب القيس (ت ٤٣٧ هـ) كتاب الامام ابن
جرير " القراءات (٢) ، ونقل عنه بعض النصوص ■ ونقل نصوصا أخرى
في القراءات من كتاب نسبه للامام ابن جرير سماه " البيان " (٣) .
وسماه بعض المؤرخين الجامع في القراءات (٤) . وسماه بعض المعاصرين
من ترجموا للامام ابن جرير بالقراءات وتنزيل القرآن (٥) . وما يزال
هذا الكتاب مفقودا - على حد على - ولمعه فقد تماما ■ لأنى لم
اعثر - على حد على كذلك - على من نقل عنه بعد مكى بن أبي طالب .
وقد ذكر بعض المعاصرين من ترجموا للامام ابن جرير أن من الكتاب
نسخة خطية في مكتبة الجامع الازهر (٦) ، وهذا الكلام مخالف للحقيقة .

(١) المصدر نفسه ح ١٨ ص ٤٥ .

(٢) انظر الابانة عن معاني القراءات ص ٢٧ ■ ٤٠ .

(٣) المصدر نفسه ص ٣٢ ■ ٤٠ .

ولعل هذا الكتاب هو كتاب جامع البيان ، لأن النصوص التي نقلها عن
(البيان) موجودة حرفيا في جامع البيان انظر ح ١ ص ٢٨ ■ اضافة الى
انه ذكر بجانب هذا الكتاب ■ كتاب القراءات ■ ومعيد جدا أن يكون الامام
ابن جرير قد ألف كتابين في ذلك ■ أو أن البيان هو نفسه كتاب القراءات فعبّر
عنه مكى بهذا الاسم والله اعلم .

(٤) انظر تاريخ الأدب العربي ح ٣ ص ٥٠ ، هداية العارفين ح ٦ ص ٢٧ .

(٥) انظر الطبرى للحوفى ص ٩٤ . ابو جعفر الطبرى للمياشي ص ٤٢ .

(٦) انظر الطبرى للحوفى هامش ص ٩٤ ، مقدمة تحقيق تاريخ الطبرى

ح ١ ص ١٧ ، ابو جعفر الطبرى ص ٤٣ .

وغير صحيح ، لأن منشأ ذلك وهم وقع فيه كاتب المجلد الأول مسن
فهارس المخطوطات الموجودة في مكتبة الأزهر . وهو المجلد الخاص
بمخطوطات القرآن الكريم . والقراءات وعلوم القرآن . فقد جاء في ذلك
المجلد الجامع في القراءات لابي معشر الطبري ، والخالب أنه الجامع
في القراءات لابي جعفر محمد بن جرير الطبري المولود في آمل المتوفى
سنة ٣١٠ هـ ، ويظهر لي أنه غاب عن كاتب الفهرس أن مؤلف كتاب
الجامع في القراءات . والذي هو بصدد التعريف به هو ابو معشر
عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري شيخ قراء مكة المكرمة في القرن الخامس
الهجري . والمتوفى سنة ثمان وسبعين وأربعمائة وليس الامام محمد
ابن جرير الطبري . وقد رجعت الى مكتبة الأزهر فوجدت النسخة الخطية
عبارة ^{عن} كتيب صغير . وليس عليها تاريخ ، وقد كتب على الورقة الأولى
مختصر الجامع في القراءات العشر لأبي معشر الطبري ، وقد قارنت
بين هذا الكتاب وبين بعض آراء الامام ابن جرير في القراءات مسن
خلال حديثه عن بعضها في تفسيره . فتبين لي أنه لا صلة بين الامام
ابن جرير وبين ذلك المخطوط . ثم بحثت عن أبي معشر الطبري فسي
كتب التراجم فوجدت له ترجمة وافية في كتاب غاية النهاية لابن الجوزي .
وجاء في ترجمته أنه . " شيخ أهل مكة ، عارف محقق استاذ ثقه
صالح روى القراءات بالاجازة عن أبي علي الأهوازي " (١) .
هذا والنسخة الخطية مخالفة شكلا وموضوعا لكتاب الامام ابن جرير ، فالنسخة
الخطية عبارة عن رسالة صغيرة . تتحدث بإيجاز عن القراءات العشر
بينما كتاب الامام ابن جرير يقع في ثمانى عشرة مجلدة كما ذكر المؤرخون .

(١) ح ١ ص ٤٠١ ، وانظر هداية المارفين ح ٥ ص ٦٠٨ .

وقد تحدث فيه عن جميع القراءات الصحيحة ، والشاذة ■ مع اختياره قراءة لنفسه لم تخرجه عن المشهور كما بينا سابقا ■ وقد وصلت بحمد الله الى يقين قاطع أن النسخة الخطية ليست للامام ابن جرير ■ وأنها لأبي معشر الطبرى المقرئ المكي ، حيث ذكره المؤرخون أن من بين كتبه كتاب ملخص القراءات الثانية (١) ، ولمله كتاب مختصر الجامع فى القراءات العشر ■ والله أعلم ..

(٢٥) لطيف القول فى احكام شرائع الاسلام : -

=====

وهو مجموع مذهبه الذى يعمل عليه جميع أصحابه ، وهو مسن أنفس كتبه ■ وكتب الفقهاء ■ وأفضل امهات المذاهب واسدها تصنيفا ■ وكان أبو بكر بن راميك يقول : " ما عمل كتاب فى مذهب أجود من كتاب اللطيف لأبي جعفر " (٢) وكتبه تزيد على كتاب الاختلاف فى القدر ثلاثة كتب ، كتاب اللباس ، وكتاب امهات الأولاد ، وكتاب الشرب ■ وسى اللطيف لدقة معانيه ، وكثرة ما فيه من النظر والتعليلات ويقع فى نحو الفين وخمسمائة ورقة .

ولم يقصد به صغره ، وغفة وزنه ، وقد طلب من المعباس بن الحسن أن يختصر له كتابا فى الفقه ، فاختصر له اللطيف ، وسماه الخفيف فسى احكام شرائع الاسلام (٣) . وقد سماه الصفدى بكتاب لطف القول (٤) ■

(١) انظر غاية النهاية ج ١ ص ٤٠١ ، هداية المارفين ج ٥ ص ٦٠٨ .

(٢) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٧٣ .

(٣) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٧٤ .

(٤) انظر الوائى بالوفيات ج ٢ ص ٢٨٥ .

ولعله تحريف عن اللطيف ، وذكر ابن عساكر ان هذا الكتاب يفسح
في ثلاثة وثمانين كتابا منها ■ كتاب البيان عن أصول الاحكام (١) ■
وقد ورد ذكر كتاب الرسالة من لطيف القول في البيان عن أصول
الأحكام في تفسير الامام ابن جرير بهذا الاسم تارة ، واسم البيان عن
أصول الاحكام تارة أخرى (٢) ، ولعلها جزء من كتاب اللطيف
والله اعلم .

(٢٦) مختصر الفرائض : -

=====

ذكره ياقوت والصفدي ، ولكنهما لم يصفاه ، ولم يعرفاه (٣) .

(٢٧) المسند المجرد : -

=====

ذكر ياقوت ■ أنه ذكر فيه ما قرأه على الناس من حديث
شيوخه (٤) ■ وذكره ابن عساكر باسم المسند المخرج ■ وقال انه
كان " يأتي على جميع ما رواه الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم من صحيح وسقيم ولم يتمه (٥) .

(٢٨) الموجز في علم الأصول : -

=====

ذكره ياقوت ، والصفدي ■ وقال ياقوت انه ابتدأ فيه برسالة الاخلاق
من ثم قطع (٦) .

(١) انظر تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ل ٤٧٩ .

(٢) جامع البيان ج ١ ص ٣٤٨ ■ ٥١٠ ج ٦ ص ٢٤٦ .

(٣) انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٨١ ، الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٨٦ .

(٤) انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٧٧ .

(٥) تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ل ٤٧٩ .

(٦) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٨١ . الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٨٦ .

هذا وقد وعد ان يعمل كتابا فى القياس ولم يحمله • كما وعد أن يعمل كتاب الادب فى الاصول ولم يخرج منه شيئا (١) ، • ووعد كذلك أن يعمل كتابا فى الايمان يرد فيه على أهل الجدل ولكنه لم يكتبه (٢) ، • كما وعد أيضا أن يكتب فى دلائل النبوة ولكنه لم يفعل (٣) .

الكتب المنسوبة اليه : -

=====

أ - بشارة المصطفى :

=====

ينسب هذا الكتاب الى الامام ابن جرير ، وهو كتاب فى منزلة التشيع ودرجات الشيعة وكرامات الاولياء • وقع فى ١٧ جزءا كما صرح بذلك صاحب كتاب آمل الأمل • والصواب أنه لأبى جعفر محمد بن على بن مسلم الطبرى الأملى • (٤)

ب - تاريخ صنعاء :

=====

وينسب اليه أيضا هذا الكتاب ، وقد ذكر بتركلمان أنه يوجد كتاب له باسم تاريخ صنعاء • والصواب أنه من تأليف ابى المباس احمد ابن عبد الله الرازى الصنعائى المتوفى سنة ٤٦٠ هـ • واصله من الطبريس الذين وفدوا الى اليمن ، وأقاموا بها ومن هذا الكتاب نسخة بدار الكتب • (٥) .

(١) انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٨١ .

(٢) انظر تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٩٩ .

(٣) انظر تاريخ الطبرى ج ٢ ص ٢٩٧ .

(٤) انظر مقدمة محقق تاريخ الطبرى ج ١ ص ٢٠ نقلا عن الذريعة السـ

مصنفات الشيعة ج ٣ ص ١١٢ .

(٥) مقدمة محقق تاريخ الطبرى ج ١ ص ٢٠ .

ج - الرى بالنشاب :

=====

ونسب هذا الكتاب كذلك اليه ، فقد ذكر عبد العزيز الطبرى أنه قد وقع اليه كتاب صغير فى الرى بالنشاب منسوب اليه ، وذكر أنه لم يعلم احدا قرأه عليه ، ولا ضابطا ضبط عنه ، ولا نسبه اليه . وخشى أن يكون منحولا اليه (١) . والصواب هو ما قاله عبد العزيز الطبرى من أنه منقول اليه ، ويظهر أنه من تأليف عبد الرحمن بن أحمد الطبرى .
واسمه الواضح فى علم الرى . ومنه نسخة مصورة بدار الكتب المصرية عن نسخة مخطوطة سنة ٨٥٣ هـ (٢) .

د - المسترشد :

=====

نسبه اليه ابن النديم (٣) ، والصواب أنه لمحمد بن جرير ابن رستم الطبرى الامامى ، كما ذكر ذلك الامام الذهبى فى ترجمته . لمحمد بن جرير بن رستم نقلا عن عبد العزيز الكتانى الذى قال : " هو من الروافضى صنف كتبا كثيرة فى ضلالتهم " له كتاب الرواة عن أهل البيت ، وكتاب المسترشد فى الامامة (٤) .
ونذكره كذلك مؤلف كتاب روضات الجنات الشيمى ونسبه الى الرستمى كذلك . (٥) .

(١) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٨١ .

(٢) انظر مقدمة محقق تاريخ الطبرى ص ٢٠ .

(٣) انظر الفهرست ص ٢٩١ .

(٤) سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ل ٤٢٢ .

(٥) انظر روضات الجنات ج ٢ ص ٢٩٣ .

كتب أشك في نسبتها إليه :

=====

(١) الرد على الحرقوصية :

=====

ذكره مؤلف كتاب روضات الجنات (١) ، وذكره بروكلمان . إلا أن بروكلمان قال أن الحرقوصية هم الحنابلة . وقال أن الامام ابن جرير ألف هذا الكتاب في الرد عليهم (٢) ، وتسمية بروكلمان للحنابلة بالحرقوصية تسمية غير صحيحة ، لأن حرقوص بن زهير كان صحابيا . أمد به عمر بن الخطاب رضى الله عنه المسلمين الذين نازلوا الأهواز ، فسأدهم حرقوص في فتح سوق الأهواز ، وكان له اثر كبير في قتل الهرمزان ، ثم كان مع على بن أبى طالب رضى الله عنه بصفين . ثم صار من الخوارج ، وكان من أسدهم على رضى الله عنه ، وقد قتل حرقوص سنة سبع وثلاثين مع الخوارج الذين قاتلهم على بن أبى طالب رضى الله عنه (٣) . ولم يذكر هذا الكتاب مؤرخ واحد من أهل السنة من ترجم للامام ابن جرير - فيما اعلم - ولعل الامام ابن جرير ألف هذا الكتاب - أن صحت نسبته إليه - للرد على الخوارج - لان تسمية الحرقوصية بالخوارج اسلم تفسير للكتاب ، وقد يكون هذا الكتاب من تأليف محمد بن جرير بن رستم . وهذا الذى يغلب على الظن (٤) . والله سبحانه وتعالى اعلم .

(١) انظر المصدر نفسه ج ٧ ص ٢٩٤ نقلا من كتاب الرجال الكبير لابی على

الحائري

(٢) انظر تاريخ الأدب العربى ج ٣ ص ٥٠

(٣) انظر تاريخ الطبرى ج ٤ ص ٧٦ ، أسد الغابة ج ١ ص ٤٧٤ . نتاج

المروص ج ٤ ص ٣٧٩

(٤) انظر تاريخ التراث العربى ج ١ ص ٥٢٧

(٢) الشذو :
=====

ذكره اسماعيل باشا البغدادي (١) ضمن مؤلفات الامام ابن جرير
وذكره كذلك حاجي خليفة (٢) ■ ولم يصفاه ولم يحرفا به ، ولم يذكره
فيما اعلم - غيرهما من المؤرخين الذين ترجموا للامام ابن جرير ■
ويجب على ظني أنه تصحيف عن كتاب الامام ابن جرير الشروطه
والله سبحانه وتعالى اعلم ..

(١) انظر هداية العارفين ج ٦ ص ٢٧ .

(٢) انظر كشف الظنون ج ٢ ص ١٤٢٩ .

الفصل الخامس

=====

التحقيق في تهمة التشيع المنسوبة الى الامام ابن جرير

=====

ويشتمل على خمسة مباحث

=====

- المبحث الاول ■ أهم الفتاى التى اتهمت الامام ابن جرير بالتشيع
- المبحث الثانى ■ أهم الاسباب التى ادت الى اتهمائه بالتشيع ومناقشتها
- المبحث الثالث: مقارنة بين آراء الشيعة وآراء الامام ابن جرير
- المبحث الرابع: قصة الامام ابن جرير مع الحنابلة.
- المبحث الخامس: ثناء العلماء عليه

=====

تمهيد :
=====

ابتلى الامام ابن جرير بما ابتلى به غيره من العلماء في عصره ، أو ممن سبقوه من تليفق التهم الباطلة اليهم في عقيدتهم ، ونسبتهم الى أمور لا صلة لهم بها . تعصبا وحقدا وانسياقيا وراء الأهواء الباطلة . فقد وردت بعض الاشارات في بعض المراجع تشير الى اتهام الامام ابن جرير بالتشيع اليسير والمبالاة التي لا تضر . وزادت بعض المراجع في اتهامه . حيث نسبته الى الالحاد ، وتليفق الاحاديث النبوية الشريفة لخدمة اغراض الشيعة (١) . الا أنه من الصعب جدا العثور على مصادر اتهام الامام ابن جرير بالتشيع ، وتحديد ما بدقة كاملة . اذ كان الاتهام بالبدعة عملا شائعا في ذلك العصر وخاصة بين العلماء الذين كانت تختلف وجهات نظرهم في البحث الديني . ولم تكن كانت الدولة العباسية كثيرا ما تتعرض لثورات العلويين السياسية ، الذين كانوا يحاولون نقض الامر عليها ، فان سرعة الاتهام بالتشيع طمعا في التقرب الى الدولة كان أمرا يسيرا .

وهدفني من هذا البحث هو تحييص علاقة الامام ابن جرير بالتشيع . الا أنني قبل ان اخرج في مناقشة هذه التهمة أحب أن أبين ما يلي : -

- (١) أهم الفئات التي اتهمت الامام ابن جرير بالتشيع .
- (٢) اهم الاسباب التي أدت الى اتهامه بالتشيع . ومناقشتها .

(١) انظر لمان الميزان ج ٥ ص ١٠٠ . سير اعلام النبلاء . ج ٩ / ٣ / ل ٤١٩ ، البداية والنهاية ج ١١ ص ١٤٦ .

المبحث الأول : أهم الفئات التي اتهمت الامام ابن جرير بالتشيع .

لقد ساهمت عدة فئات من الناس في اتهام الامام ابن جرير بالتشيع قديما وحديثا ، وكان من أبرز هذه الفئات ما يلي :

(١) الحنابلة :

كان لتعصب بعض الحنابلة على الامام ابن جرير الأثر الفعّال في اتهامه بالتشيع . فقد واجه الامام ابن جرير هجوما عنيفا من بعض الحنابلة . وقد حاول جاهدًا اقناعهم بآرائه ، ولكنه لم يفلح ، لأنهم أبو الانفورا منه وظلما له . وقد جاء التصريح بظلم الحنابلة لـه على لسان الامام ابن خزيمة حيث يقول : " وما أعلم على آديم الأرض أعلم من محمد بن جرير ، ولقد ظلمته الحنابلة " (١) ويقول الذهبي : " وقد وقع بين ابن جرير وبين ابن أبي داود . وكان كل منهما لا ينصف الآخر ، وكانت الحنابلة حـزب أبي بكر بن أبي داود . فكثروا وشغبوا على ابن جرير ونالـه آذى . ولزم بيته " (٢) .

وكان أبو بكر بن أبي داود قد استعدي عليه السلطة الحاكمة المتمثلة في نصر الحاجب لمنعه من تعليم أرائه . (٣) .

(٢) الظاهرية :

ساهمت الظاهرية مساهمة فعّالة في اتهام الامام ابن جرير بالتشيع نتيجة للصراع الذي نشب بين الامام ابن جرير وبين زعيم هذه المدرسة

(١) تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٤ .

(٢) سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ل ٤١٩ .

(٣) انظر المنتظم ج ٦ ص ١٧٢ .

داود بن علي وابنه محمد ■ فقد ألف الامام ابن جرير كتابا رد فيه على داود سماء الرد على ذي الاسفار (١) . فما كان من ابن داود الا أن انتصر لوالده ■ وألف كتابا سماء الانتصار من محمد ابن جرير (٢) ■ وتكلم على الامام ابن جرير ورواه بالرفض والمظاهر ، وتقلد العامة عنه ذلك .

يقول الامام ابن كثير في ذلك ■ " ونسبوه الى الرفض ، ومن الجهلة من رماه بالاحاد ■ وحاشاه من ذلك كله ■ بل كان أحد أئمة الاسلام علما وعلا بكتاب الله وسنة رسوله ، وانما تقلدوا ذلك عن أبي بكر محمد بن داود الفقيه الظاهري ، حيث كان يتكلم فيه ويرميه بالمظاهر ، والرفض " (٣) .

(٣) الشيعة : —
=====

كان الشيعة من أبرز الفئات التي اتهمت الامام ابن جرير بالتشيع . وذلك من أجل تحقيق الهدف الذي يسمون اليه ■ وهو تشويه سمعة علماء أهل السنة ، لأنهم يعلمون أن الاتهام بالتشيع تهمة قاذحة في عدالة الرجل عند أهل السنة ■ وبالتالي فانها قدح في أثار المتهم ، وهم حريصون جدا على تشويه سمعة علماء أهل السنة ■ وخاصة العلماء الذين حفظوا لنا أثار السلف ■ ومن بينهم الامام ابن جرير . فقد ذكره في جملة علماءهم الذين كانوا يبطنون التشيع خوفا من الحكام الظلمة في ذلك العصر .

(١) انظر معجم الأدباء ح ١٨ ص ٧٨ .

(٢) انظر الفهرست ص ٢٧٢ ، معجم الأدباء ح ١٨ ص ٧٩ — ٨٠ .

(٣) البدايعة والنهاية ح ١١ ص ١٤٦ .

يقول الخوانسارى فى ذلك : " ولكن عندى مع ذلك كله شبهة عظيمة
فى أمر مذهب أبى جعفر الطبرى المؤرخ المفسر الذى هو صاحب
الترجمة . بل ظننى يذهب الى كونه ايضا من جملة أهل مذهب
الحق ...

الى أن يقول : فلا داعى الى ذلك الا كونه من هذه الطائفة
فى الباطن والحقيقة . وان كان لا يظهر من جهة معروفيته عند
خلقاء الجور وعظماء دولة الباطل . كما هو شأن كثير من العلماء
المشتبهة امورهم " (١) .

(٤) الجماعة التى تسمى نفسها بجماعة أهل القرآن فى باكستان :
=====

ذهبت هذه الجماعة الى اتهام الامام ابن جرير بالتشيع كذلك ،
لتحقيق هدفها الذى قامت من أجله وهو انكار سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن طريق الطعن فى علماء أهل السنة الذين حرصوا
على تدوين سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واثار السلف الصالح .
فقد وجهوا الى الامام ابن جرير تهمة التشيع من أجل الطعن فى
تفسيره ، لأنه فى نظرهم التفسير الجامع لتفسير رسول الله صلى الله
عليه وسلم للقرآن . وهم يعلمون أن الاتهام بالتشيع قدح فى عدالة
المتهم به . لذلك رتبوا نتيجة على اتهام الامام ابن جرير بالتشيع هى :
ما دام أنه متشيع اذا فتفسيره غير مقبول من الناحية العلمية
— على حد زعمهم — وكل التفسيرات التى جاءت بعده واعتمدت عليه
غير مقبولة لأنها بنيت على أساس غير سليم . يقول ترمذى

المحمدي في ذلك : " كان ابن جرير من بلدة أمل من طبرستان ، ولد وترى فيها ■ وارتحل الى طلب العلم وتجول في البلاد الاسلامية قرابة (٤٤) سنة • كان من الشيعة ولكنه كان يظهر نفسه سنيا على وجه التقية ■ وكان اسم جده رستميا ~~وقد~~ بعد اسلامه يزيد • وكان ابن جرير يسمى نفسه محمد بن جرير بن رستم في الكتب التي كان يكتبها للشيعة • وكان يسمى نفسه محمد بن جرير ابن يزيد حيث يكتب لسائر المسلمين " (١) .

(٥) المستشرقون : —

=====

وقد أدلى المستشرقون بدلوهم في هذه التهمة ■ لأنهم حريصون جدا على تشويه الاسلام أولا ■ وتشويه علمائه ثانيا • فقد استنتج ~~١٣٠٤٠٥٥٥~~ من تأليف الامام ابن جرير لحدیث ~~عند~~ ~~يد~~ ~~رستم~~ أنه كان متواطفا سريا مع حركة التشيع (٢) .

(١) عمر الفاروق لبيرويز (شاهكار رسالت عمر فاروق) ص ٥٠٤ نقلا عن مجلة طلوع الاسلام عدد اغسطس سنة ١٩٦٨ م ص ٦١ .

(٢) انظر الاقوال في اتهام الطبري بالتشيع ص ٣٥ نقلا عن

البحث الثاني

=====

أهم الأسباب التي أدت الى اتهامه بالتشيع ومناقشتها

=====

لم يكن الامام ابن جرير أول شخص من علماء المسلمين اتهم بالتشيع، ولا آخر شخص الصقت به مثل هذه التهمة. فقد اتهم كثير من العلماء بهذه التهمة الباطلة كالدارقطني والحاكم وغيرهما. لذلك ينبغي علينا أن ننظر الى هذه التهمة من خلال نظرتنا الى عصره الذي عاش فيه والذي كان متميزاً بوجود بعض القلاقل الدينية والاضطرابات السياسية على الرغم من خصوصته العلمية. وقد كان الاتهام بالبدعة في ذلك العصر عملاً سائفاً مقبولاً كما ذكرنا سابقاً.

وقد وجدت من خلال البحث مجموعة من الأسباب التي أدت الى اتهام الامام ابن جرير بالتشيع. تعلق اعداؤه بها وجعلوها ركيعة لهم نفس بسط لسانهم فيه بما يريدون. وقذفه بالتهم التي يرغبون في الصاقها به. ونحن بدورنا سنعرض هذه الأسباب على شريحة البحث العلمي لنرى مدى علاقته الامام ابن جرير بالمذهب الشيعي، وبيان مدى هذه التهمة التي الصقت به من الصحة أو البطلان، وفيما يلي بيان لأهم الأسباب التي أدت الى اتهامه بالتشيع :-

(١) تصحيح حديث غدير خم :

=====

كان لتصحيح الامام ابن جرير لحديث غدير خم الأثر الأكبر في اتهامه بالتشيع قديماً وحديثاً (١)، فقد استفل اعداؤه

(١) انظر روضات الجنات ج ٢ ص ٢٩٥. الاقوال في اتهام الطبري بالتشيع ص ٣٥.

لسان الميزان ج ٥ ص ١٠٠، سير اعلام النبلاء ج ٩/٣ ل ٤١٩.

تصحيحه للحديث ، وراحوا يقذفونه بالتهم من كل جانب ، وكسان
تصحيحه للحديث سلاحا بيدهم استخدموه للتشهير بالامام ابن جرير ،
والنيل من عقيدته باتهامه زورا وبهتاننا بالتشيع ، أو على الأقل
بالتعاطف مع حركة التشيع .

يقول الحافظ ابن حجر في بيان اسباب اتهام الامام ابن جرير
بالتشيع : " وانما نبرز بالتشيع لأنه صح حديث
غدير خم " (١) .

المناقشة — =====

ينبغي على قبل أن أخوض في مناقشة هذا السبب أن أذكر
نص الحديث وكلام العلماء في طريقه ليظهر لنا موقف الامام ابن جرير
بوضوح تام من هذا الحديث ، وحاصل الحديث أن البراء بن
عازب رض الله عنه قال : " كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في سفر ، فنزلنا بغدير خم (٢) ، فنودي فينا الصلاة جامعة
وكسح (٣) رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت شجرتين ، فصلس

(١) لسان الميزان ج ٥ ص ١٠٠ .

(٢) غدير خم : ذكر ياقوت في معجم البلدان ، خم بشر كلاب بن
مرة من خممت البيت اذا كسحت . وقال فلان مخموم القلب أي نقيه .
فكأنها سميت بذلك لنقايتها ، قال الزمخشري : خم اسم رجل صباغ
اضيف اليه الغدير الذي بين مكة والمدينة بالجحفة . وقيل هو على ثلاثة
أميال من الجحفة وذكر غير ذلك من الأقوال .
انظر معجم البلدان ج ٢ ص ٣٨٩ ، ج ٤ ص ١٨٨ .

(٣) كسح بمعنى كنس يقال كسحت البيت كنسته ، فكأنه أمر بتنظيف
ما تحت الشجرتين . انظر المصباح المنير ج ٢ ص ١٩٣ .

الظهر ، وأخذ بيد علي رضي الله عنه ■ فقال الستم تعلمون أني
أولي بالمؤمنين من أنفسهم ؟ قالوا بلى ■ قال : الستم تعلمون أني
أولي بكل مؤمن من نفسه ؟ قالوا بلى • فأخذ بيد علي فقال :
من كنت مولاه فعلي مولاه ■ اللهم وال من والاه وباد من عاداه
قال فلقبه عمر بعد ذلك فقال له ■ هنيئا يا ابن أبي طالب أصبحت
وأمسيت مولى كل مؤمن مؤمنة "

هذا الحديث أخرجه الامام أحمد في المسند ■ وفوائد الصحابة
وابن ماجة ■ وعبد الله بن أحمد في زيادات فضائل الصحابة
وابن أبي عاصم في السنة ■ وابن ماجة في المقدمة (١) • وفي
اسناده علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف وأخرجه الامام أحمد
في المسند • وابن حبان ■ والترمذي والحاكم من عدة طرق عن علي
ابن أبي طالب رضي الله عنه (٢) • واسناده صحيح •

وأخرجه الامام أحمد في المسند والفضائل ■ والنسائي في
الخصائص عن بريدة (٣) وأخرجه أحمد في المسند ■ والنسائي
في الخصائص • والحاكم ■ والترمذي والبدولاي في الكنى عن

(١) مسند أحمد ح ٤ ص ٢٨١ • فضائل الصحابة رقم ١٠١٦ ■ ١٠٤٢ • سنن
ابن ماجة ح ١ ص ٤٣ السنة لابن أبي عاصم ل ١٣٤ أ وقال الحاكم
هذا حديث صحيح على شرط مسلم المستدرك ح ٣ ص ١١٠ • وقد
ضعفه ابن حزم في رسالته المفاضلة بين الصحابة ص ٢٦٤ ولم يسأت
بدليسل ••

(٢) مسند أحمد ح ١ ص ٨٤ ■ ١١٨ ■ ١١٩ • ١٥٢ • ح ٥ ص ٣٦٦ • ٤١٩ •
موارد الظمان ص ٥٤٤ • سنن الترمذي ح ٣ ص ٦٣٥ • المستدرك ح ٣ ص ١١٠ •
(٣) مسند أحمد ح ٥ ص ٣٥ ■ ٣٤٧ ■ فضائل الصحابة رقم ٩٤٧ •
الخصائص ص ٢١ ••

زيد بن أرقم (١) . واسناده صحيح .

وأخرجه أحمد في المسند والفضائل عن أبي الطافيل عامر بن

واثلة (٢) . واسناده صحيح . وأخرجه الترمذي عن أبي سريحة

أو زيد بن أرقم " بالشك "

والشك في الصحابي لا يضر ، وقال هذا حديث حسن صحيح (٣) ، وأبو

سريحة هو حذيفة بن أسيد الفخاري صاحب رسول الله صلى الله عليه

عليه وسلم . وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة عن بريدة وجابر وابي

هريرة (٤) ، وقد الهيثمي في مجمع باب قوله صلى الله عليه

وسلم " من كنت مولاه فعلي مولاه " وذكر فيه طرقا كثيرة جدا

سوى التي ذكرتها هنا (٥) . وقال ابن حجر " وأما حديث

من كنت مولاه فعلي مولاه ، فقد أخرجه الترمذي والنسائي ، وهو

كثير الطرق جدا وقد استوعبها ابن عقده في كتاب مفرد ، وكثير من

أسانيدها صحيح وحسان " (٦) .

وقال الذهبي " جمع " يعني ابن جرير " طرق حديث

(١) مسند أحمد ح ٤ ص ٦٣٨ . خصائص على ص ٢١ ، المستدرک

ح ٣ ص ١١٠ . سنن الترمذي ح ٥ ص ٦٣ . كنى الدولابي ح ٢ ص ٦١ .

(٢) مسند أحمد ح ٤ ص ٣٧ . فضائل الصحابة رقم ١١٦٧ .

(٣) سنن الترمذي ح ٥٥ ص ٦٣٥ .

(٤) انظر المطالب العالیه ح ٤ ص ٥٩ . ٦٠ .

(٥) انظر مجمع الزوائد ح ٩ ص ١٠٣ وما بعدها .

(٦) فتح الباری ح ٧ ص ٧٤ .

غدير خم في أربعة أجزاء رأيت شطره فبهرتني — رواياته، وجزمت
بوقوع ذلك * (١)

وقال المحدث الالباني * " حديث صحيح أخرجه أحمد * وابن
ماجه عن البراء * وأحمد عن بريدة * والنسائي في الفضائل * والضمي *
المقدس في المختارة عن زيد بن أرقم وأحمد والنسائي والحاكم
عن بريدة بلفظ من كنت وليه فعلي وليه * (٢) .

من خلال ما تقدم نلاحظ أن الامام ابن جرير لم ينفرد بتصحيح
الحديث * وبناء على هذا الاساس فان اتهامه بالتشيع لأنه صحح
هذا الحديث غير مقبول من الناحية العلمية * وقد يكون اتهامه بالتشيع
مقبولا الى حد ما لو أنه انفرد وحده بتصحيح الحديث * لكنه لم
ينفرد بذلك * بل سبقه ائمة اجلاء كالامام احمد وغيره في تصحيح
هذا الحديث * فلاحجة اذا في تصحيحه لهذا الحديث تصلح
لاتهامه بالتشيع * وما يؤكد بطلان هذه التهمة المبنية على هذا
السبب بالاضافة الى ما سبق ذكره أن الامام ابن جرير خالف الشيعة
فيما ذهبوا اليه من أن هذا الحديث هو الاساس في تعيين علي
ابن أبي طالب رضي الله عنه اماما للمسلمين من قبل رسول الله
صلى الله عليه وسلم * يقول محمد رضا المظفر : " ونعتقد أن النهي
صلى الله عليه وسلم نص على خليفته والامام في البرية من بعده *
فممن ابن عمه علي بن أبي طالب اميرا للمؤمنين * وأميننا للوحى *

(١) سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ل ٤١٩ .

(٢) صحيح الجامع الصغير ج ٥ ص ٣٥٣ .

واماماً للخلق في عدة مواطن ، ونصبه وأخذ البيعة له بامسرة المؤمنين يوم الغدير " (١) وذهب بعضهم الى أن رسالة النبي صلى الله عليه وسلم انتهت بعد أن عين علياً رضي الله عنه اماماً فسي حديث الغدير ، ومنذ ذلك اليوم فصاعداً يجب أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم تابعاً للقائد الجديد ، يقول القبي في معرض حديثه عن القرامطة : " وزعموا أن النبي عليه السلام انقطعت عنه الرسالة في حياته في اليوم الذي أمر فيه بنصب علي بن أبي طالب للناس بغدير خم " فصارت الرسالة في ذلك اليوم الى أمير المؤمنين وفيه " واعتلوا لذلك بخبر تأويله وهو قول رسول الله " من كنت مولاه فعلي مولاه " وأن هذا القول منه خرج من الرسالة والنبوة ، وتسليم منه لعلي بن أبي طالب بأمر الله وأن النبي صلى الله عليه وسلم وآله بعد ذلك صار تابعاً لعلي محجوجاً به " (٢)

وذكروا أن تعيين علي بن أبي طالب كان من تمام الدين ، ورتبوا على هذا الأساس نتيجة هي أن تعيين علي بن أبي طالب كان من تمام الدين ، يقول الحلي : " روى أبو نعيم بإسناده عن أبي سمينة أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا الناس الى غدير خم ، وأمرنا بحسب الشجر عن الشوك " فقام فأخذ بضمى علي فرفمها حتى نظر الناس الى باطن ابطن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لم يتفرقوا حتى نزلت " اليوم اكملت لكم دينكم " (٣) فقال رسول الله صلى الله

(١) عقائد الامامية ص ٦٠ - ٦١ ■ وانظر اهل الشيعة ص ١٠٢ - ١٠٣ .

(٢) المقالات والفرق ص ٨٣ .

(٣) سورة المائدة ٣ .

عليه وسلم الله اكبر على كمال الدين ، ورضا الرب برسالتي ، وبالولاية
لعلي من بعدى . ثم قال من كنت مولا فعلي مولا اللهم وال من
والاه . وانصر من نصره واخذل من خذله " (١) ، (٢) .

(١) منهاج الكرامة ص ١٥٠ .

(٢) لم أجد هذا الحديث في الحلية . وقال السيوطي في الدر المنثور
أخرج ابن مردويه وابن عساكر بسند ضعيف عن أبي سعيد الخدري قال
لما نصب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا يوم غدیر خم فنادى له بالولاية .
هبط جبريل عليه بهذه الآية " اليوم اكملت لكم دينكم " . وأخرج ابن
مردويه والخطيب وابن عساكر بسند ضعيف عن أبي هريرة قال
لما كان يوم غدیر خم . وهو يوم ثمانى عشر من ذى الحجة . قال النبى
صلى الله عليه وسلم من كنت مولا فعلي مولا . فأنزل الله " اليوم
اكملت لكم دينكم " الدر المنثور ح ٢ ص ٢٥٩ والحديث الذى رواه أبو
هريرة أخرجه الخطيب في تاريخه ح ٨ ص ٢٩٠ وفيه بعد قوله
" فأنزل الله اليوم اكملت لكم دينكم " . ومن صام سبعة وعشرين من
رجب كتب له صيام ستين شهرا ثم قال : اشتهر هذا الحديث عند
من رواية حبشون . وكان يقال قد تغرد به . واسناد الحديث عند
الخطيب ثنا حبشون ثنا على بن سعيد الرملى ثنا ضمرة بن ربيعة القرشى
عن أبي شاذب عن مطر الوراق عن شهر بن حوشب عن أبي هريرة ، قال
وتابعه عليه أحمد بن عبد الله بن النيرى . ثنا على بن سعيد الشامى
ثنا ضمرة عن شهر ٠٠٠ الخ به مثله . أما حبشون فقال عنه الخطيب ثقة
كان يسكن البصرة ٢٩٢/٨ ، وأما عبد الله بن شاذب فهو صدوق عابد .
التقريب ٤٢٣/١ . وأما مطر الوراق فقال ابن حجر ضعيف التقريب
٢٥٢/٢ . وأما شهر بن حوشب فقال ابن حجر صدوق كثير الارسل
والأوهام التقريب ٣٥٥/١ . وأما على بن سعيد الرملى الشامى عن
ضمرة بن ربيعة فثبت في أمره كأنه صدوق الميزان للذهبي ١٣١/٣ ، وأما
ضمرة فقد قال الذهبي مشهور ما فيه مخم الميزان ٣٣٠/٢ ، وخلاصة
القول ان الاسناد الأول فيه مطر الوراق وهو ضعيف . وسى الحفظ .
وان كان قد أخرج له على ما قال ابن حجر التقريب ٢٥٦/٢ ، الميزان
١٥٦/٤ كما ان فيه شهر بن حوشب . اما الاسناد الثانى ففيه =

اما الامام ابن جرير فقد خالف الشيعة في النتائج التي رتبوها
على هذا الحديث مخالفة جذرية يمكننا أن نلخصها في الأمور التالية :-

أ - أثبت الامام ابن جرير أن الحق الناس بالخلافة وأولاهم بالأمامة
أبو بكر الصديق ■ ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان ثم علي
ابن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين ■ وأن ترتيبهم في الفضل
كترتيبهم في الإمامة (١) . ولا شك أن هذا العمل من الامام ابن
جرير لا يرضى الشيعة لأنه يخالف ما ذهبوا اليه من أن علي بن
أبي طالب رضي الله عنه هو الحق الناس بالإمامة ■ وأفضل اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ب - ينكر الامام ابن جرير كل من كفر اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم من الروافض والخوارج ولا يقبل أخبارهم ولا شهاداتهم ، وذكر
ذلك في كتابه الشهادات ■ وفي الرسالة ■ وفي أول ذيل المذيل (٢) .
وكان يرى قتل من يقول ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما ليسا بامامى
عادل وهدى * (٣) .

كما كان يرفض رواية المتهم بالتشيع ومعتبرها طعنا في عدالته ■
وسبها أكيدا لرفض حديثه ■ حيث يقول في ترجمة بعض العلماء " سالم

شهر بن حوشب وهو كثير الوهم والارسال ■ وهو مختلف بروايته اختلافا
كبيرا الميزان ٢٨٥/٢ - الا أن أحدا من رواة الاسنادين لا يتهمهم
بكذب ، غير أن فيهما من لا يحتج بانفراده ، وقد انفردوا به في هذه
الزيادة في هذا الحديث ، ثم ان زيادتهم هذه لو لم يكن فيها
الا مخالفة الحفاظ لا يستند بها ■ فكيف وقد خالفوا فيها الاحاديث
الصحيح التي ثبتت أن الآية نزلت في الحج ■

(١) انظر عقيدة الامام ابن جرير لـ ١٦٦ .

(٢) انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٨٣ .

(٣) انظر تاريخ ابن عساکر ج ١٠ ل ٤٨٠ .

ابن أبي حفصة يكنى أبا يونس ، وكان يتشيع تشيعاً شديداً * (١) وقال
في ترجمة مسلمة بن نذير السعدي * وكان أيضاً من الشيعة * (٢) وقال
في ترجمة جابر بن يزيد الجعفي * وكان متشيعاً * (٣) وقال فسي
ترجمة جعفر بن زياد الأحمر * كان كثير الحديث شيعياً * (٤) .

ج - لم يكن هدف الإمام ابن جرير من تصحيح حديث الفدير الاحتجاج به
على إثبات الخلافة لعلي رضي الله عنه ، بل عمله في بيان فضائله
رضي الله عنه ، هذا من جهه ، ومن جهة أخرى عملة رداً على أبي
بكر ابن أبي داود الذي تكلم في الحديث (٥) . أضف إلى ذلك أنه
لم يقتصر على ذكر فضائل علي بن أبي طالب وحده بل كتب في فضائل
أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ، فبدأ بفضائل أبي بكر ثم عمر
ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين ، ولما رجع إلى طبرستان وجد
الرفض وسب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منتشراً بين أهلها ،
فألمس فضائل أبي بكر وعمر حتى خاف أن يجرى عليه ما يكرهه ،
فخرج منها من أجل ذلك ، ثم سأله المباسيون أن يملأ في
فضائل المباس رضي الله عنه ففعل (٦) ، فلو كان الإمام ابن جرير
متشيعاً لما كتب في فضائل هؤلاء الصحابة ، وهم الهدف الذي
يوجه إليه الشيعة سهامهم المسمومة ، ومطاعهم الباطلة .

(١) ذيل المذيل ص ١١٦ .

(٢) المصدر نفسه ص ١١١ .

(٣) المصدر نفسه ص ٩٨ - ٩٩ .

(٤) المصدر نفسه ص ١٠٦ .

(٥) انظر تاريخ ابن عساکر ج ١٠ / ٤٧٩ ، سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤١٩ .

(٦) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٨٥ ، تاريخ ابن عساکر ج ١٠ / ٤٧٩ ، سير

اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤١٧ .

د - لم يتعرض الامام ابن جرير لحديث الفدير ، ولا للإمامة عند تفسيره لأية كمال الدين ، لا من قريب ولا من بعيد ، بل خالف الشيعة في تفسير هذه الآية مخالفة جذرية ■ حيث أثبت أن هذه الآية نزلت في يوم عرفة ، بمعرفة ■ خلافاً للشيعة الذين زعموا أنها نزلت في غدیر خم ، وقد روى حديث نزول هذه الآية عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ■ واعتبر قوله أولى الأقوال بالصواب حيث يقول في ذلك : " وأولـى الأقوال في وقت نزول الآية القول الذى روى عن عمر بن الخطاب أنها نزلت يوم عرفة يوم الجمعة لصحة سنده ووهى اسانيد غيره " (١) .

كما خالفهم في المقصود من هذه الآية حيث بين أنها نزلت لتبين للناس أن الله سبحانه وتعالى اكمل لهم دينهم بافرادهم بالبلد الحرام ، واجلاء المشركين عنه ، خلافاً للشيعة الذين زعموا أنها نزلت لتبين للناس أن الدين قد كمل بوصاية النبي صلى الله عليه وسلم بالإمامة من بعده لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه ، يقول الامام ابن جرير في تفسير هذه الآية : " ان الله عز وجل أخبر نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين به أنه اكمل لهم يوم أنزل هذه الآية على نبيه دينهم بافرادهم بالبلد الحرام ■ واجلائه عنه المشركين ، حتى حجه المسلمون دونهم لا يخالطونهم المشركون " (٢) .

وبناءً على ما تقدم نقول : ان اتهام الامام ابن جرير بالتشيع بناءً على هذا السبب (وهو تصحيحه لحديث فدير خم) باطل من اسامه ■ وساقط من وجهة النظر العلمية ■ ولا يصلح أن يكون حجة

(١) جامع البيان ج ٦ ص ٨٤ .

(٢) المصدر نفسه ج ٦ ص ٨٠ .

لمن تمسكه في اتهام الامام ابن جرير بالتشيع نظراً لموقف الامام

ابن جرير المخالف لوجهة نظر الشيعة في هذا الحديث .

(٢) نسبته الى القول بجواز مسح القدمين في الوضوء ، وعدم وجوب

غسلهما .

كان هذا السبب من بين الاسباب المباشرة التي أدت الى اتهام

الامام ابن جرير بالتشيع . يقول ابن الجوزي : " كان ابن جرير

يرى جواز المسح على القدمين ولا يوجب غسلهما . فلهذا انصب الى

الرفض " (١) .

وقد استغل أعداؤه رأيه في الوضوء - بدون تحييص - ونسبوه

الى الرافضة ظلماً وعدواناً . واشاعوا بين الناس أن الامام ابن جرير

يقول بقول الروافض في المسح على الرجلين . فالشيعة يوجبون المسح

على القدمين ، ولا يجيزون غسلهما الا في حالة الثنية .

فقد عقد الحر العاملي في كتابه وسائل الشيعة فصلاً بعنوان وجوب

المسح على القدمين وعدم اجزاء غسلهما ، واستدل على ذلك بأدلة

كثيرة (٢) لا حاجة بنا الى ذكرها أو التعمق لها ، لأنها خارجة

عن نطاق البحث . وقال الشيخ الحلبي في بيان مذهب الشيعة في المسح

على الرجلين : " والخامس مسح الرجلين الى الكعبين وهما قبتا

القدم . ويجوز منكوساً . ولا يجوز على حائل من خف وغيره الا للضرورة " (٣)

(١) المنتظم ج ٦ ص ١٧٢ . وانظر البداية والنهاية ج ١١ ص ١٤٦ .

(٢) انظر وسائل الشيعة ج ١ ص ٢٩٤ وما بعدها .

(٣) المختصر النافع في فقه الامامية ص ٣١ .

ويقول القاضي ابوحنيفة النعمان بن محمد التميمي نقلا عن
آل البيت : " ولا يجزئ الغسل وحده ، وذلك أن يصب الماء
عليهما حتى يمسح بيده عليهما ... وأجمعوا عليهم السلام أن المسح
على الخفين لا يجزئ في الوضوء الواجب . ولا يجزئ فيه الا ما قال
الله تعالى من المسح على الرجلين لا على الخفين ... وقال جعفر
ابن محمد : التقية ديني ودين آبائي الا في ثلاث : في شرب
المسكر ، والمسح على الخفين . وترك الجهر بسم الله الرحمن
الرحيم ... وقالوا لا تجوز الصلاة خلف من يرى المسح على الخفين
لأنه صلى على غير طهارة . ومن ترك عضوا من أعضاء الوضوء لم
تكمل طهارته ، وإذا لم تكمل طهارته لم تجز صلاته ، ولا صلاة لمن
صلى بصلاته " (١) .

هذا خلاصة مذهب الشيعة في الوضوء ، وحتى تتضح لنا الصورة كاملة
لا بد من عرض رأي الامام ابن جرير في هذه المسألة . لنرى الفارق
الكبير بين رأي الامام ابن جرير ورأي الشيعة في قضية المسح
على الرجلين والمسح على الخفين .

يقول الامام ابن جرير في تفسير قوله تعالى : " يا أيها الذين
آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق ،
وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين " (٢) . بعد أن عرض
آراء الذين قالوا بغسل الرجلين بناء على قراءة النصب ، وآراء الذين
قالوا بالمسح بناء على قراءة الخفض : " والصواب من القول عندنا نفي
ذلك أن الله عز ذكره أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء كما

(١) دعائم الاسلام وذكر الحلال والحرام ج ١ ص ١٠٩ - ١١٠ .

(٢) سورة المائدة ٦ .

أمر بمعموم مسح الوجه بالتينسم . وإذا فعل ذلك بهما المتوضىء كان
مستحقا اسم " ماسح غاسل " لأن غسلهما امرار الماء عليهما
أو اصابتهما بالماء . ومسحهما امرار اليد أو ما قام مقام اليد عليهما ،
فاذا فعل ذلك بهما فاعل فهو " غاسل ماسح " ولذلك من احتمال
المسح المعين للذين وصفت من العموم والخصوص اللذين أحدهما
مسح ببعضه ، والأخر مسح بالجنب . اختلفت قراءة القسراء
في قوله " وأرجلكم " فذهبوا بعضهم توجيهها منه الى أن السفرس
لنهما الفصل . وانكارا منه المسح عليهما مع تظاهر الاخبار عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم بمعموم مسحهما بالماء . وخفضها بعضهم
توجيهها منه الى أن السفرس لهما المسح . ولما قلنا في تأويل ذلك
أنه معنى به عموم مسح الرجلين بالماء كره من كره للمتوضىء الاجتزاء
بادخال رجله في الماء دون مسحها بيده أو ما قام مقام اليد .
توجيهها منه قوله " وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين " الى مسح
جميعهما عاما باليد . أو بما قام مقام اليد دون بعضهما مع غسلهما
بالماء

" فاذا كان في " المسح " المعنيان اللذان وصفنا من عموم
الرجلين بالماء وخصوص بعضهما به ، وكان صحيحا بالأدلة التي
سنذكرها بعد أن مراد الله من مسحهما العموم ، وكان لمعمومهما
بذلك معنى الفصل والمسح فبين صواب القراءتين جميعا - أعني
النصب في الأرجل والخفض لأن في عموم الرجلين بمسحهما بالماء
غسلهما ، وفي امرار اليد أو ما قام^{مقام} اليد عليهما مسحهما - غير أن ذلك
وان كان كذلك . وكانت القراءتان كلتاهما صوابا ، فاعجب
القراءتين الى أن اقراها قراءة من قرأ ذلك خفضا لما وصفت من جمع المسح

المعنيين اللذين وصفت ، ولأنه بعد قوله " وامسحوا برؤوسكم " فالمعطف به على الرؤوس مع قرينه منه أولى من المعطف به على الأيدي ، وقد حيل بينهما وبينه بقوله " وامسحوا برؤوسكم " (١) .

هذا ملخص لما قاله الامام ابن جرير في هذه المسألة ، وان كان في كلمة بعض الغموض والاضطراب ، الا أنه كما رأينا بوجب الفسـل والمسح ، لأنه يرى أن المسح يلزم منه الفسل ، ولذلك اختار قراءة الخفض على أساس أن فسل الرجلين امرار الماء عليهما أو اصابتها به ، ومسحها امرار اليد أو ما قام مقام اليد عليهما ، فاذا فعل ذلك المتوضي فهو (غاسل ماسح) كما كرر ذلك مرارا ، وقد رأى بعض العلماء أن الامام ابن جرير يجيز المسح والفسل وممن قال بهذا القول ابو بكر بن العربي حيث يقول " واختار الطبري التخيير بين الفسل والمسح ، وجعل القراءتين كالروايتين في الخبر يعمل بهما اذا لم يتعارضا " (٢) . والصواب في ذلك أن الامام ابن جرير لم يصح بالتخيير بين المسح والفسل ، وما قاله ابن العربي وغيره انما هو استنتاج من كلام الامام ابن جرير وهو يكرر دائما - كما رأينا - أن المسح لم يزل الفسل وأنه لا يسد أن يكون مترتبا عليه ، ونافعا عنه . ويرى الدكتور سيد أحمد خليل أن الامام ابن جرير " يرى أن المسح مدلول عليه بالاية " اما الفسل فانما يأتي بنص آخر من الحديث والسنة " (٣) . وهذا قول

(١) جامع البيان ج ٦ ص ١٣٠ - ١٣١ .

(٢) احكام القرآن ج ٢ ص ٥٧٥ .

(٣) الطبري المفسر ص ٢٨٤ .

لا دليل عليه من كلام الامام ابن جرير كذلك (١) .

من خلال ما تقدم نلاحظ في كلام الامام ابن جرير في المصح

على القدمين ما يلي : -

أ - يرى الامام ابن جرير عموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء ، ولا يجيز مسح بعضهما .

ب - يرى أن الفسل هو امرار الماء على الرجلين أو أصابتهما به ، والمصح هو امرار اليد أو ما قام مقامها على الرجلين وإذا فسل المتوضئ ذلك استحق اسم ماسح غاسل .

ج - لا يقصد الامام ابن جرير من قوله بالمصح على الرجلين في الوضوء المصح الذي هو قسم الفسل ، بل يقصد المصح الذي يكون الفسل قسما منه .

د - عبر الامام ابن جرير عن ذلك بالمصح ، وهذا هو الظاهر من كلامة ولذلك لم يفهم كثير من الناس مراده ، وقد أزال الحافظ ابن كثير هذا الفموض عن رأي الامام ابن جرير في المصح حيث يقول : " والذي عول عليه كلامة في التفسير أنه يوجب غسل القدمين ، ويوجب مع الفسل دلكهما " ولكنه عبر عن ذلك بالمصح فلم يفهم كثير من الناس مراده ، ومن فهم مراده نقلوا عنه أنه يوجب الفسل والمصح وهو ذلك . والله أعلم " (٢) .

وبناءً على ما تقدم أقول : ان اتهام الإمام ابن جرير بالتشيع بناءً على الفهم الخاطئ لرأيه في المصح على الرجلين في الوضوء ،

(١) انظر الطبري ومنهجة في التفسير ص ١٦٨ .

(٢) البداية والنهاية ج ١١ ص ١٤٦ - ١٤٧ .

بحيد عن الحق ، ومجانب للصواب ، ومخالف للمنهج الصلى ، لأن
الامام ابن جرير خالف الشيعة في هذه المسألة ، فهم يرون وجوب
المسح على الرجلين ، وعدم جواز غسلهما .
وهو يرى وجوب غسلهما . ويوجب مع غسلهما ذلكهما الذى عبر عنه
بالمسح . أضف الى ذلك أن بعض العلماء ذكروا أن الذى ينسب
اليه القول بالمسح على الرجلين هو محمد بن جرير بن رستم الطبرى
الشيعى المذهب . ونزهوا الامام ابن جرير عن ذلك . (١) .

ولو سلمنا جدلا أن الامام ابن جرير وافق الشيعة في هذه
المسألة الفرعية ، فانه لا يثبت بها ميله للتشيع . لأنه يختلف معهم
في معتقدات جوهرية ، كما سنرى ذلك من خلال هذا الفصل
ان شاء الله تعالى . وحتى في مجال دائرة الضوء اختلف الامام
ابن جرير مع الشيعة حيث قال بجواز المسح على الخفين وان رسول
الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك . (٢) . واقل ما يمكن أن نقول نرى
رأى الامام ابن جرير في المسح على القدمين جدلا . انه دليل
قابل للاحتمال ، فمن المحتمل أن الامام ابن جرير عبر عن الدلك
بالمسح ، وهو الأظهر . ومن المحتمل أنه عنى جواز مسح الرجلين
اجتهادا لا تشييعا ، وعلى كل حال فالدليل تطرق اليه الاحتمال .
وما دام تطرق للدليل الاحتمال فانه يسقط به الاستدلال . وعلى هذا
الاساس فلا يصلح هذا السبب دليلا لاثهام الامام ابن جرير بالتشيع .

(١) انظر المصدر نفسه ج ١١ ص ١٤٦ .

(٢) جامع البيان ج ٦ ص ١٣٥ .

(٣) انفراده بمذهب مستقل ، وعدم اتباعه لمذهب من المذاهب الفقهية الأربعة المعروفة .

كان هذا السبب من وجهة نظر أعدائه من الأدلة التي استدلو بها على تشيع الامام ابن جرير ، أو موالاته للشيعة .
وقد ذهب الى هذا الرأي الخوانساري حيث يقول : " بل ظننى يذهب الى كونه أيضا من جملة أهل مذهب الحق من جهة كونه أولا من أهل بلدة كانوا قديس التشيع . بل متصلين في هذا الأمر ، وخصوصا في زمن سلاطين آل بويه الاماميين المتعظمين .
وثانيا من جهة تأليفه في حديث الخدير بخصوصه كما عرفته . . . وثالثا عدم قبوله أحدا من المذاهب الأربعة التي انحصر فيها أهل السنة " (١) .

أما عدم قبول الامام ابن جرير مذهباً من المذاهب الأربعة المعروفة التي انحصر فيها أهل السنة - على حد تعبير هذا الكاتب الشيعي - فلا يصلح أن يكون دليلاً علمياً على اتهام الامام ابن جرير بالتشيع وذلك لأنه يخالف الحقائق التالية :

أ - درس الامام ابن جرير الفقه على المذاهب كلها كما يقول ابن النديم . وكما وضعنا ذلك سابقا (٢) . الا أنه اعتنى بفقه الامام الشافعي عناية خاصة وتعمق فيه كثيرا ، وافتي به ببغداد عشر سنين . ثم فتح الله عز وجل عليه . وأهله للاجتهاد المطلق وكون مذهباً خاصاً به عرف بالمذهب الجريري ، وكان له اتباع وتلاميذ ، دافعوا عن مذهبه ، والفوا فيه المصنفات المديدة .

(١) روضات الجنات ج ٧ ص ٢٩٥ .

(٢) انظر الفصل الرابع ص ١٣٥ - ١٣٦ .

ب - لا يلزم من عدم اتباعه مذهباً من المذاهب الأربعة ان يكون منتبها الى مذهب الشيعة ، لأنه لا يوجد نص في الاسلام يلزم المسلم باتباع مذهب من المذاهب الأربعة ، ويحرم على العلماء المجتهدين الذين لديهم الاهلية الكافية للاجتهاد الخروج عليهم وتكوين مذهب مستقل بهم ، اذف الى ذلك أنه لا يوجد نص في الاسلام يمنع المسلم من الاجتهاد المطلق اذا توفرت لديه الأهلية الكاملة التي تنبئته من ذلك . وقد حارب علماء السلف التعصب المذهبي في كل وقت . بكل الوسائل الممكنة لديهم . دفاعا عن دين الله عز وجل ، وحماية للمسلمين من شر المصائب التي جرأها عليهم التعصب المذهبي الأعشى .

وعلى هذا فان القول بان أهل السنة انحصروا في المذاهب الأربعة مغالطة واضحة يهدف الشيعة من ورائها الطعن في علماء أهل السنة . والواقع أن أهل السنة لا ينحصرون في هذه المذاهب الأربعة ، وان كانت هي المقدمة عندهم . بل هناك مذاهب معتبرة بجوارها كالمذهب الظاهري ، وهناك دعوة متجددة في كل حين لفتح باب الاجتهاد المطلق لمن تتوفر فيه الشروط الكافية لذلك .

وبناء على ما سبق فان اتهام الامام ابن جرير بالتشيع لأنه لم يتبع مذهباً من المذاهب الأربعة كذب واقتراء . ولا يستند اليه اساس على صحيح .

(٤) كونه من أهل بلدة قديمي التشيع ، وقد اعتبر هذا السبب مبنيا بين الاسباب التي ترجح اتهامه بالتشيع ، عند الخوانساري كما راينا ذلك في كلامه السابق . وهذا السبب لا يصلح أن يكون دليلا علميا

على صحة اتهام الامام ابن جرير بالتشيع . لأنه لا يلزم من كون معظم أهل بلدته من الشيعة أن يكون شيعيا . لأن ذلك مخالف للواقع ، فنحن نجد أن بلدا من البلدان معظم أهلها كفرة ، لكننا نجد فيسه بينهم طائفة من المسلمين ، ولدا أكثر أهلهم من السنة ووجد بينهم شيعة ، وبالعكس ، ومن جهة أخرى فإن الامام ابن جرير رجل عن بلدته في من مكرمة جدا ، ولما رجع اليها ووجد الرضا منتشرا بين أهلها وسب الصحابة وخاصة سب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما شائعا بينهم . كتب في فضل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما . فلو كان شيعيا أو متعاطفا معهم ، لما فعل ذلك ، ورد على الشيعة من أهل بلدته .

(٥) كونه درس على شيخ اتهم بعضهم بالرفض .

يحتسب هذا السبب من الاسباب التي تمسك بها اعداؤه في دعم رأيهم بأنه كان شيعيا ، أو على الأقل متعاطفا مع الشيعة ، فقد درس الحديث في الروي مثلا على محمد بن حميد الرازي الذي اتهم بالتشيع . ويعتبر الرازي في نظر خصوم الامام ابن جرير احد القنويات الرئيسية لمعلومات الامام ابن جرير عن الشيعة . (١)

وهذا سبب لا يعتمد به من الناحية العلمية ، وذلك لأن ابن حميد كان متبعا من قبل اشخاص ، وموثقا من قبل كثيرين ، ثم ان الامام ابن جرير لم يقتصر في دراسته على ابن حميد . بل اخذ العلم عن مشاهير علماء الحديث . اقلهم من شيخ البخاري ومسلم ، وكان الغالبية العظمى منهم من أهل السنة الذين لم يتهموا بالتشيع . ولا يلزم من كون بعض شيوخه اتهموا بالتشيع أن يكون متبعا هو كذلك لأن كثيرا من التلاميذ خالفوا شيوخهم في كثير من المسائل ، وفاقوهم في التحصيل العلمي .

(١) انظر الاقوال في اتهام الطبري بالتشيع ص ٩ .

(٦) كونه نقل في تفسيره شعرا للكيميت الشاعر الشيعي المعروف (١) .
يحتبر هذا السبب من جملة الاسباب التي ادت الى اتهام الامام
ابن جرير بالتشيع .

والواقع أن هذا السبب لا يصلح دليلا للاحتجاج به على اتهام الامام
ابن جرير بالتشيع وذلك للامور التالية :

أ - كان الامام ابن جرير ينقل الشعر في تفسيره لتوضيح معانى
القرآن ولم يكن يقصد من وراء ذلك الدعاية السياسية والمذهبية
لوجهات نظر الشعراء الذين كان ينقل عنهم . فالشعر الذي
نقله من الكيميت كان من أجل توضيح معنى قوله تعالى
(حم) يقول الامام ابن جرير : " اختلف أهل التأويل
في معنى قوله (حم) فقال بعضهم . . . وقال آخرون بل هو
اسم واحتجوا بقول . . . ويقول الكيميت .
وجدنا لكم في آل حاتم آية . . . تأولها منا تقي ومسيب (٢)

ب - نقل الامام ابن جرير في تفسيره كذلك شعرا للشاعر الاموي
عبد الله بن قيس الرقيات حيث يقول :

ما نقموا من بني أمية * الا أنهم يطمعون ان غضبوا (٣)
فلو كان الامام ابن جرير شيعيا أو ميالا للشيعية لما نقل في تفسيره
شعرا لشاعر يمدح بني أمية اعداء الشيعة الألداء .

(١) انظر المصدر نفسه ص ٥٤ .

(٢) جامع البيان ج ٢٤ ص ٣٩ - ٤٠ .

(٣) المصدر نفسه ج ٦ ص ٢٩٢ .

(٦) وجود صلة صداقة تربطه بأحمد بن عيسى العلوى . (١)

يعتبر هذا السبب من بين الاسباب التى أدت الى اتهام الامام ابن جرير بالتشيع .

فقد ذكر بعض المؤرخين أن ابن عيسى العلوى كتب للامام ابن جرير يعاتبه على جفائه له شمرا قال فيه :

الا ان اخوان الثقات قليل **ل** وهل لى الى ذاك القليل سبيل

سل الناس تعرف عنهم من سمينهم **ل** فكل عليه شاهد ودليل

فأجابه الامام ابن جرير قائلاً :

يسى أميرى الظن فى جهد جاهد **ل** فهل لى بحسن الظن منه سبيل

تأمل اميرى ما ظننت وقلت **ل** فان سبيل الظن منك جميل (٢)

وقد وجد أعداء الامام ابن جرير فى رده على الامير العلوى اخلاصا له ، ورغبة فى أن يحسن الظن به (٣) ، ولا يتأتى هذا الا من شخص له نزعات شيعية ، ويمكن أن يقال فى هذا السبب انه ينقصه الدليل العلمى القاطع الذى يثبت أن العلاقة التى كانت بينهما كانت قائمة على أساس المبادئ الشيعية .

فليس مجرد وجود صداقة بين شخصين أحدهما متهم بالبدعة دليلا كافيا لاثبات أن الآخر يشارك صاحبه فى بدعته ، وانه سائر على منهجه ، أضف الى ذلك أن المؤرخين الذين ترجموا للامام ابن جرير لم يذكروا لنا شيئا عن طبيعة هذه العلاقة ، فلو كانت قائمة على اساس التشيع

(١) هو أحمد بن عيسى بن زيد بن على ابو عبد الله الحسينى العلوى الطالبسى من

زعماء الزيدية فى العصر العباسى **ل** كان فى أيام الرشيد فى المدينة ونشأ

فاضلا عالما بالدين والحديث توفى سنة (٢٤٧هـ) انظر الاعلام ج ١ ص ١٨٢ .

(٢) تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٦ **ل** معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٤ .

(٣) انظر الطبرى للحوفى ص ٢٥٣ - ٢٥٤ .

لما اغفلوا ذكرها . مما يؤكد أنها كانت علاقة طبيعية لا تمت إلى التشيع بأدنى صلة .

(٧) كتاب بشارة المصطفى . نسب هذا الكتاب إلى الإمام ابن جرير خطأ .

وهذا الكتاب يتحدث عن منزلة التشيع ، ودرجات الشيعة ، وكرامات الأولياء .

والصواب أنه لمؤلف شيعي يشبهه في الاسم ولكنه متأخر عنه في الزمن . وهو أبو جعفر محمد بن علي بن مسلم الأملی من علماء القرن السادس (١) . وقد استغل اعداء الإمام ابن جرير نسبة هذا الكتاب إليه خطأ واتهموه بالتشيع . وما دام أن الكتاب لم يكن من تأليفه ، فإن هذا السبب ساقط من الناحية العلمية لأنه قائم على الوهم والخلط .

ويتصل بهذا السبب سبب آخر هو أن بعض كتاب الشيعة نقل كلاما نسبته للإمام ابن جرير بعد خوف الاسناد في موضع ، واغفال اسم الكتاب الذي نقل منه الكلام في موضع آخر ، والنصوص التي نقلوها ونسبوها للإمام ابن جرير قريبة من أسلوب الشيعة . وتغالف أسلوب الإمام ابن جرير مخالفة جذرية ، يقول الخوانساری : " ثم ليمس أن من جملة مناسبات هذا الحديث هو ما ورد في مؤلفات الرجال أن من أراد رؤية أحد من الأنبياء أو الأئمة ، أو أخذ من المؤمنين أو الناس أو الوالدين في نومه فعليه بهذه الآيات " (٢) .

(١) انظر مقدمة محقق تاريخ الطبري ج ١ ص ٢٠ نقلا عن الذريعة إلى

مصنفات الشيعة ج ٣ ص ١١٧ .

(٢) روضات الجنات ج ٧ ص ٢٩٧ .

ويمكن أن يقال أنه ينقصه الدليل العلمي على إثبات نسبة هذا الكلام إلى الإمام ابن جرير . فلو كان الشيعة علميين حقا لذكروا لنا اسم الكتاب الذي نقلوا منه هذا الكلام المنسوب إلى الإمام ابن جرير وما داموا لم يذكروا لنا اسم الكتاب فإن الاعتراض سيبقى قائما وهو أن هذا السبب لا يصلح أن يكون دليلا علميا على اتهام الإمام ابن جرير بالتشيع . أضف إلى ذلك أن هذا الكلام يخالف أسلوب الإمام ابن جرير في الكتابة . لأن الإمام ابن جرير لا يعتمد بمثل هذه الأمور . وبناء على ذلك فإنه لا يصح بحال من الأحوال أن يتهم إمام مثل الإمام ابن جرير بالتشيع بناء على أقوال نسبها الشيعة إليه لا تعرف درجة نسبتها إليه من الصحة أو البطلان .

(٨) الخلط بينه وبين محمد بن جرير بن رستم الأمامي .

كان للخلط بين الاسمين أثر كبير في اتهام الإمام ابن جرير بالتشيع ، وقد زعم بعض أعداء أهل السنة أن الإمام ابن جرير بن يزيد هو نفسه محمد بن جرير بن رستم . فقد كان اسم جده رستما قبل الإسلام فلما أسلم تسمى بيزيد . وقد كان يكتب لأهل السنة باسم محمد بن جرير ابن يزيد وكان يكتب للشيعة باسم محمد بن جرير بن رستم . (١)

وقد كفانا كتاب الشيعة أنفسهم مهمة البحث عن أوجه الخلاف بين الاسمين واثبتوا أنهما شخصان لا شخصا واحدا . فقد ذكروا جميعا وجوب التفريق بين الإمام ابن جرير ، المسمى العاصي المذهب فسمى نظرهم ، وبين محمد بن جرير بن رستم الأمامي . يقول الخوانساري :

(١) انظر عمر الفاروق لبرويذ ص ٥٥٤ .

" وفي كتاب مقام الفضل لولد سينا المروج الذهباني في جواب من سأله عن المراد بمحمد بن جرير الطبري المتكرر ذكره في كتب اصحابنا ما يكون صورته : محمد بن جرير الطبري رجلا من أحدهما ابن جرير بسن غالب الطبري الذي هو شافعي ومدحه النووي في كتاب (تهذيب الاسماء) وهو صاحب التاريخ والتفسير المشهورين والآخر محمد بن جرير بن رستم صاحب كتاب المسترشد : وكتاب الايضاح ، ولا شبهة في كونه من الشيعة وهو الذي قال ابن اخته ابو بكر محمد بن عباس الخوارزمي :

بأمل مولدي ومنو جرير * * * فاخواني (٢) وحكي المرء خاله

فها أنا رافضي عن تراث * * * وغيري رافضي عن كلاله

" ... ثم ان من جملة من تعرض من علماء رجالنا لذكر هذين الطبريين السمينين متصلين تبعا لسائر من جمع منا في هذا هو الفاضل الشيخ ابو علي الحائري الرجالي المتبع الخبير حيث ذكره في كتابه بمثل هذا التقرير : محمد بن جرير ابو جعفر الطبري عاصي له كتاب " الرد على الحرقوصيه " وذكر طريق خبر يوم الفسدير

وفي الفهرست : ابن جرير ابو جعفر صاحب التاريخ عاصي المذهب له كتاب غدير خم ... وفي " الخلاصة " ابن جرير بالجيم والسر قبل الياء ومدحا الطبري : صاحب التاريخ عاصي المذهب ... أقول الذي في باب محمد بن جرير بن يزيد الطبري عاصي له كتاب " غدير خم " وشرح أمره سماه كتاب " الولاية " (٢) .

(١) الصواب فاخواني انظر معجم البلدان ج ١ ص ٥٧ .

(٢) لم يذكر احد من المؤرخين الذين ترجموا للامام ابن جرير أنه شرح أمر غدير خم ، ولا اسم هذا الكتاب " الولاية " من بين كتبه . ولعله ممن كتب كتاب الشيعة ..

وفي (مشكا) ابن جرير ابو جعفر الطبري العامي صاحب التاريخ والتفسير
 .. محمد بن جرير بالجيم قبل الراي ابن رستم الطبري الأملسي ■ ابو جعفر جليل
 من أصحابنا كثير العلم حسن الكلام ثقة في الحديث له كتاب المسترشد فـ
 الامامة .. وفي (ست) ابن جرير بن رستم الطبري يكنى أبا جعفر دين فاضل
 وليس هو صاحب التاريخ فانه عامي المذهب ... وقال المولى محمد علي بن محمد
 رضا الساروي في (كتاب توضيح الاشتباه) محمد بن جرير بن رستم الطبري الأملسي
 ابو جعفر جليل من أصحابنا ثقة في الحديث ■ وهو غير محمد بن جرير ابو جعفر
 الطبري صاحب التاريخ عامي المذهب (١)))

ولا يهمني في كلامهم السابق ، الفمز والطعن في الامام ابن جرير ، لانه كلام
 تافه لا ينهني الالتفات اليه ■ فمقام الامام ابن جرير أعلى واعظم ، وارفع وأجـ
 من المستوى الذي وصفوه به ، وانما يهمني من كلامهم هو اعتراضهم بوجوب التفرقة
 بين الرجلين ، وأن الرستم من جماعتهم ، لأن في اعتراضهم بذلك رد على من
 يسمون بجماعة القرآن بباكستان ، الذين زعموا انهما شخص واحد . ورد كذلك عن
 من يزعم أن الامام ابن جرير كان يكتب للروافض ، وخلق الاحاديث النبوية خدمة لاغراض
 الشيعة . يقول الحافظ ابن حجر في تهريئة الامام ابن جرير من ذلك ■ (أقذع احمد
 ابن علي السليمانى الحافظ فقال : كان يضع للروافض ، كذا قال السليمانى . وهذا
 رجم بالظن الكاذب ■ بل ابن جرير من كبار أئمة الاسلام الممتددين ، وما ندعـ
 عصيته من الخطأ ، ولا يحل لنا أن نؤذيه بالباطل والهوى ■ فان كلام العلماء
 بعضهم في بعض ينهني أن يتأني فيه ولا سيما في مثل امام كبير ، فلعل السليمانى
 أراد الاتى - يعنى محمد بن جرير بن رستم - ولو حلفت أن السليمانى ما أراد الا -
 الاتى لبررت والسليمانى حافظ متقن كان يدري ما يخرج من رأسه ■ فلا أعتقد أنه
 يطمئن في مثل هذا الامام بهذا الباطل والله اعلم
 (١) روضات الجنات مقتطفات من ج ٧ ص ٢٩٣ - ٢٩٥

وقد اغتر شيخ شيوخنا ابوحيان بكلام السليمانى فقال فى الكلام على الصراط
فى أوائل تفسيره . وقال ابو جعفر الطبرى وهو امام من ائمة الامامية (الصراط
بالصاد لفة قريش) الى آخر المعالة . ونهت عليه لثلا يفتر به . فقد ترجمه
أئمة النقل فى عصره ومعه فلم يصفوه بذلك . وانما ضره الاشتراك فى اسمه واسم
أبيه ونسبته وكنيته ومعاصرتهم وكثرة تصانيفه والعلم عند الله تعالى ، قاله الخطيب (١)
وقال فى ترجمة محمد بن جرير بن رستم (رافضى له تواليف منها كتاب الرواة عن
أهل البيت . رماه بالرفض عبد العزيز الكتانى انتهى . وقد ذكره ابو الحسن بن
بايوه فى تاريخ الرى بعد ترجمة محمد بن جرير الامام فقال : هو الاملى . قدم
الرى . وكان من جملة المتكلمين على مذهب المعتزلة وله مصنفات ، روى عن الشريف
ابو محمد الحسن بن حمزة الرعنى . وروى ايضا عن ابى عثمان المازنى وجماعة
وهو ابو الفج الاصبهانى فى أول ترجمة ابن الاسود من كتابه ، وذكر شيخنا (٢) فى
الذيل بما تقدم أولا ، وكأنه سقط من نسخته أراد الاتى بعد لعل السليمانى الذى
آخره وكأنه لم يعلم بأن فى الراضى من شاركه فى اسم واسم أبيه ، ونسبه وانما يفترقان
فى اسم الجد ، ولعل ما حكى عن محمد بن جرير الطبرى من الاكتفاء فى الوضوء
بمسح الرجلين انما هو هذا الراضى فانه مذهبهم (٣) .

وناء على ما تقدم اقول : ان اتهم الامام ابن جرير بالشيعة واتهامه بوضع
الاحاديث النبوية خدمة لاغراض الشيعة كذب واقتراء ولا يستند الى أساس علمى صحيح
لانه قائم على الوهم والظن نتيجة لتشابه اسمه وكنيته ونسبته مع محمد بن جرير بن رستم
الامامى ، والخلط بينهما فى الاراء والمؤلفات والله تعالى أعلم .

ومتصل بهذا السبب سبب آخر شديد الصلة به . وهو أن الشاعر ابا بكر
العباس بن محمد الخوارزمى كان يزعم انه خال الامام ابن جرير ، وكان ينسبه الى
الرفض ، يقول السمعاني فى ترجمة الخوارزمى (وقيل له الطبرى لانه ابن أخت

(١) لسان الميزان ج ٥ ص ١٠٠ - ١٠١

(٢) اى الحافظ المراقى

(٣) المصدر نفسه ج ٥ ص ١٠٣ وانظر سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤٢٢

محمد بن جرير بن يزيد الطبري ، وانما ينتسب اليه عرضا (١) وقد كان الخوارزمي
سبابا رافضيا مجاهرا بذلك متبجحا به ■ فاغتنم عداة الحنابلة للامام ابن جرير
ورميهم له بالرفض ، وراح يتبجح بذلك ويقول ■

بآمل مولدي ونو جرير فاخوالي ويحكى المرء غاليه

فها أنا رافض عن تـرا ث وغيرى رافضى عن كلاله

يقول ياقوت معلقا على كلام الخوارزمي ■ (وكذب ولم يكن ابو جعفر رحمه الله
رافضيا ، وانما حسدته الحنابلة فرموه بذلك ، فاغتنمها الخوارزمي وكان سبابا رافضيا
مجاهرا بذلك متبجحا به) (٢) .

بيد أن كتاب الشيعة اعترفوا بأن الخوارزمي ابن اخت طبريهم فقد قال الخوانساري
نقلا عن صاحب المقام ■ (وقد اشتبه الامر على صاحب معجم البلدان ان حيث كـذب
الخوارزمي فيما نسبته الى خاله . ثم يعضى الخوانساري قائلا : (والظاهر أن الاشتباه
من صاحب المعجم انما هو من جهة زعمه الخوارزمي المذكور ابن اخت طبريهم المؤرخ
المشهور ، وأنت اذا تأملت في كتب رجال الشيعة وفي تقدم طبقة هذا الطبري
على الخوارزمي قريبا من مائة سنة ، علمت أن ابا بكر المذكور لم يكن ابن اخته ، وان ذكره
ابن خلكان أيضا لمنافاة هذا الكلام منه مع ما ذكره من تاريخ وفاة الخوارزمي وعليه
فلا اشتباه في تكذيب من غال الرجل خاله ، ثم كذب من نسب اليه الرفض وأحاليه ،
وحق ما ذكره صاحب المقام من كونه ابن اخت طبرينا المحدث الامامى لانه متأخر عن
سبيه الاول بما يوافق خاليتيه للثاني فليتأمل ولا يغفل) (٣) .

الا أن الخوانساري تراجع عن هذا الرأي من أجل النيل من عرض الامام ابن جرير
وحشره بدون دليل في طائفتهم ، حيث يقول (وعليه فلا يبعد أن يكون كلام صاحب
المعجم ايضا صدقا على معتقد نفسه في اسناد نسبة كلام ابي بكر الخوارزمي مذهب
الرفض الى المذكور ■ بمعنى كونه ابن اخت هذا الرجل دون ذلك الطبري المسلم ثقتـه

(١) الانساب ج ٥ ص ٣ (١٤١) وانظر اللباب ج ٢ ص ٢٧٣ وفيات الاعيان ج ٤ ص ٤٠٠

(٢) معجم البلدان ج ١ ص ٥٧

(٣) رياض الجنات ج ٧ ص ٢٩٣ - ٢٩٤

وشيعيته ، كما توهمه صاحب المقامع ، وان كان في تكذيبه الرجل في كونه ولد حلال يشبه من جهة مذهبه بالخال كذبا . وهذا ومن جملة ما يرجع صحة هذه النسبة دون الاخرى كونها منقولة برواية صاحب المعجم الذي هو مقدم على صاحب المقامع في أمثال هذه المواضع بلا مخالفا ولا منازع وخصوصا مع ما ظهر لك من اشتباهه ايضا في مذهب الرجل نفسه حيث زعمه شافعي . وقد نص ابن خلكان الموثق المسلم عند الكل في امثال هذه المراحل على خلافه (١) .

وتعقبا على كلام الخوانساري أقول :-

أ - ان ياقوت لم يشتبه في مذهب الامام ابن جرير بل ذهب الى ما ذهب اليه الجمهور وصرح به الامام ابن جرير نفسه من أنه كان شافعي المذهب في بدايته أمره ، ثم أداة اجتهاده في نهاية الامر الى تكوين مذهب مستقل به وببدوان ابن خلكان حين قال ان لم يتقلد مذهباً من المذاهب الاربعة انه نظر الى ما انتهى اليه الامام ابن جرير في آخر أمره . عليه فلا تعارض بين كلام ياقوت وابن خلكان .

ب - ان ياقوت كان يصدد تكذيب الخوارزمي حين نسب الامام ابن جرير للرفض ولو كان يعلم أنه كان يقصد خاليته لطبريهم لما اعترض على ذلك .

ج - ذكر الخوانساري هذا الكلام بصيغة الاحتمال بعد أن جزم في الرواية الاولى أنه ابن اخت طبريهم ، والدليل اذا تطرق اليه الاحتمال سقط عنه الاستدلال .

د - لا يضر الامام ابن جرير ان يكون الخوارزمي ابن اخته - ان صحت نسبته اليه ولا يترتب على ذلك أن يكون الامام ابن جرير شيعيا لان ابن اخته شيعيا . كما ان كون الخوارزمي ابن اخت الامام ابن جرير ينقصه الدليل العلمي القاطع لاثبات صحة هذه النسبة واقل ما يمكن ان يقال فيه انه دليل تطرق اليه الاحتمال وبناء على ذلك فلا يصلح أن يكون دليلا على اتهام الامام ابن جرير بالتشيع .

المبحث الثالث

مقارنة بين آراء الشيعة وآراء الامام ابن جرير

=====

بعد أن انتهينا من مناقشة أهم الاسباب التي تعلق بها اعداء الامام ابن جرير في اتهامهم له بالتشيع ، وينا بالادلة العلمية بطلانها وتفاهتها ، وأنها لا تصلح كأدلة علمية على اتهامه بالتشيع — نزيد الأمر وضوحاً بدفع هذه التهمة الباطلة عنه بعقد مقارنة بين بعض آراء الشيعة الاساسية ، ورأى الامام ابن جرير فيها ، ليتضح لنا الخلاف الكبير بينه وبينهم ، مما يؤكد براءته من تهمة التشيع التي الصقت به ظلماً وعدواناً . وفيما يلي بيان ذلك :-

(١) عصمة الأئمة

يمتدّد الشيعة أن الانبياء معصومون على الاطلاق ، ولا يجوز وقوع المعصية منهم سواء أكانت المعصية كبيرة أو صغيرة ، ولا يقعون في أي نوع كان من الخطأ ، كما لا يقع منهم النسيان ، فالشيعة يتمسكون بمبدأ عصمة الأنبياء كمنهج يؤدي إلى عصمة أئمتهم ، لان الحفاظ على الشريعة عندهم — يقع على عاتق الائمة ، فإذا انكرنا عليهم المعصية ، فإن كل شيء سيكون عرضة للضياع ولن تكون هناك سبيل لمعرفة الحقيقة ، فالامامة عندهم تستوجب المعصية ، والمعصية لا تحددها جمهرة العامة من الناس ، وذلك لانهم من الجهل بحيث انهم لا يعرفون ما اذا كان هذا الرجل معصوماً أم لا ؟ ولهذا السبب حرّموا من اختيار الامام ، فالامامة عندهم تنتقل من امام الى آخر بيمينه موقوت وليس بالانتخاب ، ولا رغبة العامة (١) . والله سبحانه وتعالى وحده الذي يحدد من يكون الامام ، لانه وحده العالم من هو المعصوم . يقول صاحب كتاب في ظلال الوحي (المعصية الملكة التي تمنع من صدور الذنوب

(١) انظر عقائد الامامية ص ٥٠

عن اختيار وإرادة ، والعصمة من أهم الخصائص التي يعتقد الإمامية ثبوتها
للإمام حتى أصبحت وصفا لازما له ، وهي شرط في إمامة الأئمة الاثني عشرية
وشرط في القول بصحة ما يصدر عن الأئمة من العلوم والتشريعات واللوان السياسة
والتدبير (١)

ويقول الشيخ محمد رضا المظفر : (ونعتقد أن الإمام كالنبي - يجب أن يكون
معصوما من جميع الرذائل • والفواحش ما ظهر منها وما بطن من سنن الطفولة
إلى الموت عمدا وسهوا • كما يجب أن يكون معصوما من السهو والخطأ والنسيان
لأن الأئمة حفظة الشرع والقوامون عليه حالهم في ذلك حال النبي • والدليل
الذي اقتضانا أن نعتقد بعصمة الانبياء هو نفسه يقتضينا أن نعتقد بعصمة
الأئمة بلا فرق) (٢) .

أما الإمام ابن جرير فإنه يعتقد بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام إلا أنه يجوز
عليهم وقوع بعض الذنوب منهم • لأن ذلك ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية
المطهرة • ولا يتحقق من إطلاق ما أطلقه الله سبحانه وتعالى على بعض
أنبيائه من الخطأ والمصيان • والسهو والنسيان مخالفا للمؤولين والشيعة
إلا أن الانبياء لا يقرون على ذلك في نظره • ويدل على اعتقاد الإمام ابن جرير
في ذلك قوله في هم يوسف عليه السلام حيث يقول (وأولى الأقوال في ذلك
بالصواب أن يقال إن الله جل ثناؤه أخبر عن هم يوسف وامرأة العزيز كل واحد منهما
بصاحبه لولا أن رأى برهان ربه • وذلك آية من آيات الله زجرته عن ركوب ما هم به
يوسف من الفاحشة • • • والصواب أن يقال في ذلك ما قاله الله تبارك وتعالى
والإيمان به • وترك ما عدا ذلك إلى عالمه) (٣) .

ونستعمل القول في مذهب الإمام ابن جرير في عصمة الانبياء في مبحث

مستقل في الباب الثاني من هذا البحث إن شاء الله تعالى •

(١) في ظلال الوحي ص ١٥

(٢) عقائد الإمامية ص ٥١

(٣) جامع البيان ج ١٢ ص ١٩١

من خلال ما تقدم نلاحظ أن الامام ابن جرير خالف الشيعة في عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام . والذي هو الاساس عند الشيعة في عصمة الائمة ، أضاف الى ذلك أن الائمة في نظره معرضون للخطأ والصواب في أقوالهم وأفعالهم مخالفا للشيعة الذين لا يجوزون على ائمتهم الخطأ . وقد جاء ذلك في رفضه لتفسير علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قول الله تعالى (وأولاء الاحمال اجلهن أن يضمن حملهن) (١) حيث ذهب الى أن المقصود من قوله عز وجل في هذه الآية هو أنه خاص في المطلقات . فقد اعتبر هذا التفسير مجانب للصواب لان الصواب فيها من وجهة نظره أنه عام فسي المطلقات والمتوفى عنهن . لان الله عز وجل عم بذلك ، ولم يخص بذلك الخبر عن مطلقة دون متوفى عنها . بل عم الخبر به عن جميع أولات الاحمال (٢) فلو كان الامام ابن جرير شيعيا لما خالف تفسير علي بن أبي طالب رضي الله عنه . واعتبره مجانباً للصواب ، ولو كان الائمة معصومين في نظره لما خطأ رأي علي بن أبي طالب وخالف رأيه . وفي صحيح الامام ابن جرير هذا مخالفة واضحة لمذهب الشيعة في قضية اساسية من قضايا العقيدة عندهم .

(٢) الترجمة :

يمتد الشيعية عن بكثرة أبيهم بالرجمة ، فكل من قرأ كتبهم وعرف مذهبهم يعلم بأنهم ما قالوا بأمامة أحد من علي رضي الله عنه الى ابن الحسن العسكري المزعوم الا واعتقدوا رجسته بعد موته (٣) . يقول محمد رضا المظفر : (ان الذي تذهب اليه الامامية آخذاً بما جاء عن آل البيت عليهم السلام أن الله تعالى يعيد قوما من الأموات الى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها فيمزقريقا . وبذل فريقاً آخر . ويدل المحققين من المبطلين والمظلومين منهم من الظالمين ، وذلك عند قيام مهدي آل محمد

(١) الطلاق ٤

(٢) انظر جامع البيان ج ٢٨ ص ١٤٤

(٣) انظر الشيعة والسنة ص ٦٥

عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام ، ولا يرجع الا من علت درجته في الايمان
أو من بلغ الغاية من الفساد ، ثم يصيرون بعد ذاك الى الموت ■ ومن بعده
الى النشور ■ وما يستحقونه من الثواب أو العقاب (١)

اما الامام ابن جرير فقد خالف الشيعة في الترجمة ■ وانكر رجوع الاموات الى
الحياة بعد مماتهم ■ لان الله عز وجل لم يكن بالذي يميتهم ميتة أخرى ، وقد
عبر عن ذلك في مصنف تفسيره لقوله تعالى : ■ اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك
ورافئك الى (٢) فقال في تفسيرها بعد أن ذكر أن الاخبار تواترت في
نزل عيسى عليه السلام الى الارض ، وذكر طرفا منها (ومعلوم أنه لو كان قد
أماته لم يكن بالذي يميتهم ميتة أخرى فيجمع عليه ميتتين ■ لان الله عز وجل
اخبر عباده انه يخلقهم ثم يميتهم ثم يحييهم (٣) فلاحظ في كلام الامام ابن
جرير انكارا للترجمة بالمفهوم الشيعي ، لان الترجمة عندهم اماته ثم احياها
ثم اماته ثم بعث يوم القيامة ، بينما يرى الامام ابن جرير ان الله سبحانه وتعالى
احيا الناس بخلقه ثم يميتهم ، ثم يحييهم يوم القيامة ، ولا يجمع على عباده ميتتين .

(٣) النسخ والبدل :

يرى الشيعة أن النسخ غير مقتصر على مجال التشريع بل يشمل كل المجالات .
فالمعاملات عندهم شأنها شأن الاخبار عرضة للنسخ ، وينبغي أن ينظر
الى مبدأ النسخ — عندهم — على ضوء عصمة الائمة لان النسخ كما يقولون هو
أحد مبررات وجود عصمة الائمة الذين يقومون بدورهم بتوضيح الناسخ من المنسوخ
في القرآن للناس ■ وبدون عصمة الائمة فان الحصول على مثل هذه المعلومات
مستحيل ■ وما أن النسخ يأتي من الائمة المعصومين — عندهم — فالتناقض حول
هذه القضية غير مسموح به عندهم (٤) .

(١) عقائد الامامية ص ٦٧

(٢) آل عمران ٥٥

(٣) جامع البيان ج ٣ ص ٢٩١

(٤) انظر الاقوال في اتهام الطبري بالتشيع ص ١٦ ■ نقلا عن
Shabbir Haqqi: 182

وقد قادهم هذا القول الى معتقد أخر عرف بالبدا • والبدا عند المتقدمين منهم هو أن لله (أن يبدأ بشئ من خلقه فيخلقه قبل شئ • ثم يعدم ذلك الشئ ويبدأ بخلق غيره • أو يأمر بأمر ثم ينهى عن مثله • أو ينهى عن شئ ثم يأمر بمثل ما نهى عنه • وذلك مثل نسخ الشارح • وتحويل القبلة • وعدة المتوفى عنها زوجها • ولا يأمر عباده بأمر في وقت ما الا وهو يعلم أن الصلاح لهم في ذلك الوقت في أن يأمرهم بذلك • ويعلم أن في وقت آخر الصلاح لهم في أن ينهاهم عن مثل ما أمرهم به • فاذا كان ذلك الوقت أمرهم بما يصلحهم (١) أما المتأخرون منهم فقد ذهبوا الى أن معنى البدا هو الظهور بعد الخفاء بمعنى ظهور الشئ بعد خفائه • بمعنى أن الله أبان لخلق ما كان مخفيا عنهم : يقول كاشف الخطأ • (اما البدا الذي تقول به الشيعة • والذي هو من أسرار آل محمد صلى الله عليه وسلم • وقاض علومهم حتى ورد في أخبارهم الشريفة أنه ما عبد الله بشئ مثل القول بالبدا • وأنه ما عرف الله حق معرفته من لم يعرفه بالبدا - الى كثير من امثال ذلك - فهو عبارة عن اظهار الله جل شأنه أمرا يرسم في الواح المحو والاثبات • وربما يطلق عليه بعض الملائكة المقربين أو أحد الانبياء والمرسلين • فيخبر الملك به النبي • والنبي يخبر أمته لم يقع بعد خلافه لانه جل شأنه محاء وأوجد في الخارج غيره • وكل ذلك كان جل عظمته يعلمه حق العلم • ولكن علمه المخزون المصون الذي لم يطلع عليه لا ملك مقرب ولا نبي مرسل • ولا ولي متحن • وهذا المقام من العلم هو المعبر عنه في القرآن الكريم (بأم الكتاب) المشار اليه والى المقام الأول بقوله تعدلسي (يحوا الله ما يشاء وثبت وعنده أم الكتاب) (٢) ولا يتوهم الضعيف أن هذا الاخفاء والابدا يكون من قبيل الاغراء بالجهل • وبيان خلاف الواقع • فان في ذلك حكما • ومصالح تقصر عنها العقول • وتقف عندها الالباب • بالجملة

(١) التوحيد للقي ص ٢٣٥

(٢) سورة الرعد ايه (٣٩)

فالبداء في عالم التكوين - كالنسخ في عالم التشريع - فكما أن لنسخ الحكم وتبديله بحكم آخر مصالح وأسارارا بمضها ظاهره فكذلك في الاخفاء والابداء في عالم التكوين (١) -

اما الامام ابن جرير فقد خالف الشيعة في النسخ والبداء ، حيث وقف من النسخ موقفا معتدلا بعيدا عن الانراط والتفريط ، والتطرفات المذمومة ، فقد رفض انكار النسخ ، ورفض في الوقت نفسه المخالاة في تطبيقه ، فالنسخ عنده مقتصر على مجال التشريع فقط . أما الاخبار فلا يجوز أن تتمرض للنسخ بحال من الاحوال ، يقول الامام ابن جرير : (والأخبار لا يكون فيها نسخ . وانما النسخ يكون في الامر والنهي) (٢) .

أما موقفه من مسألة البداء ، فسواء كان على معنى البداء عند المتقدمين من الشيعة أو على معناه عند المتأخرين منهم ، فان الامام ابن جرير خالفهم في هذه المسألة ، لأنه يمتد أن علم الله عز وجل غير محدود بزمان ، أو مكان ، فهو سبحانه يعلم ما كان ، وما هو كائن ، وما سيكون . يقول الامام ابن جرير في تفسير قوله تعالى : (ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئا ان الله عليم قدير) (٣) (ان الله لا ينسى ولا يتغير علمه . عليم بكل ما كان ويكون) (٤) . ويقول في تفسير قوله تعالى : ((فلننقهن عليهم بعلم ما كنا غائبين) (٥) (فأما الذي هو عن الله منقلى من مسألته خلقه . فالمسألة هي استرشاد واستببات فيما لا يعلمه السائل عنها . ويعلمه المستول . يعلم السائل علم ذلك من قبله ، فذلك غير جائز أن يوصف الله به لأنه المالم بالاشياء قبل كونها . وفي حال كونها وحد كونها) (٦) -

(١) اصل الشيعة واصلها ص ١٧٦ - ١٧٧ وانظر عقائد الامامية ص ٢٥

(٢) جامع البيان ج ٣٠ ص ١٢ ، وانظر ج ١ ص ٤٧٥ ، ج ٩ ص ٢٣٨

(٣) سورة النحل آية (٧٠)

(٤) المصدر نفسه ج ١٤ ص ١٤٢

(٥) الاعراف آية (٧)

(٦) المصدر نفسه ج ٨ ص ١٢٢

هنا وقد كانت محنة القول بالبداء عظيمة بالنسبة للشيعة • حين جعلوا أئمتهم
 مطلعين على الغيب على ما كان وما هو كائن • وما سيكون الى يوم القيامة
 فظهرت عقيدة البداء كتبرير لما يقع مخالفا لتنبؤات أئمتهم • كما أن الظهور
 بعد الخفاء لا يصح الا على من لا يعلم الشئ • ثم يعلمه • وكل ذلك على
 الله سبحانه وتعالى محال • وليس البداء في التكوين كالنسخ في التشريع
 كما زعم المتأخرون من الشيعة كما رأينا • لأن شرط البداء أن ينهى الله عن
 شئ • مما سبق أن أمر به • ويكون الفعل واحدا في وقت واحد على وجهه
 واحد • اما النسخ فهو ما اقتضى من الادلة الشرعية أنه لا يدوم ذلك • لان
 الامر الشرعي يظل أمرا حتى تتم الحكمة من الامر به • فان تم ذلك جاز النسخ
 أو تغيير الامر • اما البداء فيفيد الانتقال من حال الى حال • (١) •
 أما رأى الامام ابن جرير في المحو والاثبات فقد جاء واضحا في تفسيره لقوله
 تعالى • ((يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب)) (٢) حيث يقول
 (وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال • وعنده أصل الكتاب وجملته
 وذلك أنه تعالى ذكره أخبر أنه يحو ما يشاء ويثبت ما يشاء • ثم عقب ذلك
 بقوله (وعنده أم الكتاب) فكان بينا أن معناه وعند • أصل المثبت منه والمحو
 وجملته في كتاب لديه • — ويقول ان المقصود بالمحو والاثبات في هذه الآية
 هو (ان الله توعد المشركين الذين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بالعقوبة وتهددهم بها وقال لهم (وما كان لرسول أن يأتي بآية الا باذن الله
 لكل أجل كتاب)) (٣) يعلمهم بذلك أن لقضائه فيهم أجلا مثبتا في كتاب هم
 مؤخرون الى وقت مجيئ ذلك الآجل • ثم قال لهم • فإذا جاء ذلك الآجل
 يجيئ • الله بما شاء • من قد دنا أجله • وانقطع رزقه • أو حان هلاكه • أو اتضاعه •
 من رفعة أو هلاك مال • فيقضى ذلك في خلقه • فذلك محو • ويثبت ما شاء •

(١) انظر نظرية الامامة ٣٧٩ — ٣٨٠

(٢) سورة الرعد آية (٣٩) •

(٣) سورة الرعد آية (٣٨) •

من بقي أجلسه ورزقه وأكله فيتركه على ما هو عليه فلا يحويه (١) (٢)
 فنحن نلاحظ أن الامام ابن جرير يخالف الشيعة في المحو والاثبات ، فهم
 يرون أن المحو والاثبات أمر يرسم في الواح المحو والاثبات ، وربما يطلع
 عليه بعض الملائكة المقربين أو أحد الأنبياء والمرسلين ، فيخبر الملك به النبي
 والنبي يخبر الله لم يقع بعد خلافه لأنه جل شأنه محاه وأوجد في الخساف
 غيره . بينما يرى الامام ابن جرير أن الله عنده أصل الميث من المحو والمحو
 وحطته في كتاب لديه . وأن لقضاء الله في عباده أجلا مثبتا فهم مؤخرون إلى
 مجيء ذلك الاجل ، فإذا جاء أجل من دنا أجلسه وانقطع رزقه أو حان
 هلاكه يفتى ذلك فيه ، وذلك هو المحو ، ويثبت ما شاء من بقي أجلسه
 ورزقه على ما هو عليه فلا يحويه ، وذلك هو الاثبات .

(٤) التقيّة : -----

وهي كتمان الحق وستر الاعتقاد عن الغير ، أو المداراة والتظاهر
 بخلاف الواقع في الباطن . والتقية عند الشيعة جزء من الدين وشعارا من
 شعاراتهم المذهبية : يقول محمد رضا المظفر : (روى عن صادق آل البيت
 عليه السلام في الأثر الصحيح ((التقية ديني ودين آبائي)) ((ومن لا تقية
 له لا دين له)) وكذلك هي ، لقد كانت شعارا لآل البيت عليهم السلام
 دفعا للضرر عنهم . ومن أتباعهم وحققنا لدعائهم واستصلاحا لحال المسلمين
 وجمعا لكلماتهم ولما لشمسهم (٢) .

وهم يستعملون التقية مع المسلمين وغيرهم في أي وقت يرون الحاجة
 ماسة لاستعمالها .

(١) المصدر نفسه ج ١٣ ص ١٢٠ - ١٢١

(٢) عقائد الإمامية ص ٢٢

أما الامام ابن جرير فقد خالف الشيعة في استعمال التقية ، فلا يجوز استعمالها مع المسلمين ■ واجاز استعمالها مع الكفار ■ والتقية عنده لا تكسون الا باللسان (١) .

(٥) زواج المتعة :

يشكل زواج المتعة قضية من اكبر قضايا الخلاف بين أهل السنة والشيعة فالشيعة يرون جوازه وفقا لمشروعيته الى الابد ، بينما يرى أهل السنة نسخته وحرمة الى الابد . وكان الامام ابن جرير واحدا من بين علماء أهل السنة الذين رفضوا زواج المتعة . فقد هاجم الامام ابن جرير فكرة زواج المتعة بشدة واعترض على الأقوال التي تبيح هذا الزواج المؤقت . وفيما يلي بيان ذلك .
يقول الامام ابن جرير في تفسير قوله تعالى : (فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة) (٢) وأولى التأويلين في ذلك بالصواب تأويل من تأولوه فما نكحتموه منهن فجامعتوه فأتوهن أجورهن لقيام الحجة بتحريم الله متعة النساء على غير وجه النكاح الصحيح أو الملك الصحيح على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم (٣) . وقد رفض القراءة المنسوبة الى أبي بن كعب وابن عباس رضي الله عنهما بشدة . حيث يقول : (وأما ما روى عن أبي بن كعب وابن عباس من قراءتهما (فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى) فقراءة بخلاف ما جاءت به مصاحف المسلمين ، وغير جائز لاحد أن يلحق في كتاب الله تعالى شيئا لم يأت به الخبر القاطع المذرع عن لا يجوز خلافه) (٤) واعترض على قول السدي الذي يمثل وجهة نظر الشيعة في اباحة زواج المتعة بقوله : « لا يصح » . أما الذي قاله السدي فقول لا معنى له لفساد القول باحلال جماع امرأة بنكير نكاح ولا ملك يمين (٥) فكما خالفهم في زواج المتعة ، خالفهم

(١) انظر جامع البيان ج ٣ ص ٢٢٧ ح ١٤ ص ١٨٢

(٢) سورة النساء آية (٢٤) .

(٣) المصدر نفسه = ٥ ص ١٣

(٤) المصدر نفسه ح ٥ ص ١٣

(٥) المصدر نفسه ح ٥ ص ١٤

كذلك في الزواج من الكتابيات • فالشيعة يرون حرمة الزواج من الكتابيات ،
 واستدلوا على ما ذهبوا اليه بقوله تعالى (ولا تمسكوا بمعصم الكوافر) (١)
 والامام ابن جرير يرى أن هذه الآية نزلت في تحريم المشركات من أهل الأوثان
 يقول الامام ابن جرير في ذلك (يقول جل ثناؤه للمؤمنين من أصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم • لا تمسكوا أيها المؤمنون بحبال النساء الكوافر
 واسبايهن • والكوافر جمع كافرة • والمعصم جمع عصمة • وهي ما اعتصم به من
 العقد والسبب • وهذا نهى من الله للمؤمنين عن الاقدام على نكاح النساء
 المشركات من أهل الأوثان • وأمر لهم بفراقهن) (٢) كما يرى الامام ابن
 جرير أن الزواج من حرائر الكتابيات من اليهود والنصارى أمر أحله الله
 للمسلمين (٣) • هذا وقد خالف الامام ابن جرير الشيعة في كثير من المسائل
 سوى ما ذكرنا • كما لقول بخلق القرآن • ونفى رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة
 وغيرها من المسائل التي سنتموض لبعضها في الباب الثاني من هذا البحث
 بإذن الله تعالى •

ولا يفوتني في هذا المقام أن اعقد مقارنة بين تفسير الشيعة لبعض الآيات -
 القرآنية • وتفسير الامام ابن جرير لها • تنمة لما سبق لنرى بعد الامام ابن
 جرير الشاسع عن الشيعة ومبادئها المخرفة عن منهج المسلمين. وفيما يلي بيان ذلك
 أ - ذهب الشيعة الى أن المقصود من قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) (٤)
 هو طريق على واتباعه • وادعوا بأن هذا الامتياز منحه الله لعلي رضي
 الله عنه عن طريق الرسول صلى الله عليه وسلم (٥) •

بينما ذهب الامام ابن جرير الى أن المقصود منه هو التمسك بكتاب الله
 والعمل بما أمر الله به والانزجار عما نهى عنه • واتباع منهج النبي صلى

(١) المتحنه • وانظر الاقوال في اتهام الطبري بالتشيع ص ١٦٢

(٢) جامع البيان ج ٢٨ ص ٢١

(٣) انظر المصدر نفسه ج ٦ ص ١٠٧

(٤) سورة الفاتحة آية (٦)

(٥) انظر تفسير ابن الفرات ص ٢

الله عليه وسلم ومنهاج أبي بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم • وكل عبـد
لله صالح • (١) •

(٢) ذهب الشيعة الى أن المقصود من قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا
أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) (٢) هو طاعة
أئمتهم (٣) •

بينما ذهب الامام ابن جرير الى أن المقصود منها • هو طاعة الائمة
ومن ولاه المسلمون أمرهم دون غيرهم من الناس • (٤)

(٣) ذهب الشيعة الى أن الشاهد المقصود بقوله تعالى : (أئمن كان
على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه • ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة)
(٥)
هو على بن أبي طالب رضى الله عنه (٦) بينما ذهب الامام ابن جرير الى أن المقصود بالشاهد في هذه الآية هو جبريل عليه
الصلاة والسلام • (٧)

(٤) ذهب الشيعة الى أن المقصود من قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا
اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) (٨) هو على وجماعته (٩) بينما
ذهب الامام ابن جرير الى أن المقصود من قوله تعالى (وكونوا مع
الصادقين) أى مع أبي بكر وعمر رضى الله عنهما أو مع النبي صلى
الله عليه وسلم والمهاجرين رحمة الله عليهم (١٠) وهناك آيات كثيرة
خالف الامام ابن جرير الشيعة في تفسيرها لاجابة بنا الى ذكرها لكسى
لا يطول البحث بذلك ، وفيما ذكرنا من أدلة فيها الكفاية بحمد الله

(١) انظر جامع البيان ج ١ ص ٢٤

(٢) سورة النساء آية (٥٩) •

(٣) انظر تفسير ابن الفرات ص ٢٨

(٤) انظر جامع البيان ج ١ ص ١٥٠

(٥) سورة هود آية (١٧)

(٦) انظر الاقوال في اتهام الطبرى بالتشيع ص ٤٦

(٧) انظر جامع البيان ج ١٢ ص ١٢

(٨) سورة التوبة آية (١١٩)

(٩) انظر تفسير ابن الفرات ص ٥٣

(١٠) انظر جامع البيان ج ١١ ص ٦٢

على تبرئة ساحة الامام ابن جرير مما الصقه به اعداؤه من اتهام له بالتشيع ونحوه ظلما وعدوانا .

هذه وقد اثني الامام ابن جرير على كثير من الصحابة رضوان الله عليهم ، وكتب في فضائل بعضهم كما ذكرنا ذلك سابقا ، مخالفا في ضيعة هذا للشيعة الذين يخفضون معظم الصحابة ، ويكفرون الكثيرين منهم نقد اثني على عثمان بن عفان ، ومدح ضيعة في جمع القرآن الكريم يقول الامام ابن جرير في مدح عثمان رضي الله عنه (والاثار الدالة على أن امام المسلمين وأمير المؤمنين عثمان بن عفان رحمة الله عليه جنح المسلمين نظرا منه لهم ، واشفاقا منه عليهم ، ورأفة منه بهم حذار الردة (بمحضه) من بعضهم بعد الاسلام والدخول في الكفر بعرض الايمان ، إذ ظهر من بعضهم بمحضه ، وفي عصره التكذيب ببعض الاحرف السبعة التي نزل عليها القرآن ، مع سماع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم الشهير عن التكذيب بشيء منها واخباره اياهم أن المراد فيها كـ... الى أن يقول (فلا قراءة اليوم للمسلمين الا بالحرف الواحد السدي اختاره لهم امامهم الشفيق الناصح دون ما عداه من الاحرف الستة الباقية) (١)

وقد رفض الامام ابن جرير تأويل السدي - الذي يمثل وجهة نظر الشيعة والقاتل ان المقصود من قوله تعالى (ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله) (٢) هو ابو سفيان ، واعتبر الامام ابن جرير هذا الكلام باطلا ، لان الله سبحانه وتعالى لم يخبرنا بأى أولئك عنى ، غير أنه عم بالخبر الذين كفروا (٣) هذا وقد كان المصدر

(١) المصدر نفسه ج ١ ص ٢٨

(٢) الانفال آية (٣٦)

(٣) انظر جامع البيان - ٩ ص ٢٤٥ - ٢٤٦

الوحيد الذي اعتمد عليه الامام ابن جرير في آخر الايات نزولا هـسوالاثر
الذي رواه بسنده عن معاوية بن أبي سفيان أنه تلاقوه تعالى (فمن
كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا) (١)
وقال انها آخر آيات انزلت من القرآن (٢)

من خلال ما تقدم به وبناء على الادلة الكثيرة التي قدمناها في بيان
مخالفة الامام ابن جرير للشيعة في أهم القضايا الاساسية التي يقوم
مذهبهم عليها ■ استطيع القول : ان اتهام الامام ابن جرير بالتشيع
أو الالحاد ■ أوضح الاحاديث لخدمة الرافضة باطل من أساسه
ولا يستند الى اسر علميه صحيحة يعتد بها ■ لان الاسباب التي
ذكرها اعداؤه كادلة على اتهامه بالتشيع ونحوه باطلة من وجهها
النظر الملحية لانها لا تقوم على أسس علمية قاطعة ه بل كلها قائمة
على الظنون والاهام كما رأينا سابقا ه والادلة التي قدمناها تنسف
هذه التهمة الباطلة من اساسها لانه من الصعب جدا أن نربط
شخصا يحمل مثل ذلك المعتقد ه ويقف من مبادئ الشيعة مثل
ذلك الموقف الذي وقفه الامام ابن جرير بحركة التشيع ■
والله الهادي الى بيان الحق ه وسواء السبيل ..

(١) سورة الكهف آيه (١١٠)

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ٤٠

المبحث الرابع

=====

قصة الامام ابن جرير مع الحنابلة

=====

كان لتمصب بعض الحنابلة عليه ، الأثر الكبير في اتهامه بالتشيع ، فقد واجه الامام ابن جرير هجوما عنيفا من قبل بعض الحنابلة ، وقد حاول جاهدا اقناعهم برأيه ، الا أنهم أصروا على اتهامه وظلمه ، وقد صرح الامام ابن خزيمة بظلم الحنابلة للامام ابن جرير حيث يقول " وما أعلم على أديم الأرض أعلم من محمد بن جرير ، ولقد ظلمته الحنابلة " (١) .

ويقول الذهبي في ذلك أيضا " وقد وقع بين ابن جرير وبين ابن داود وكان كل منهم لا يصف الآخر ، وكانت الحنابلة حزب أبي بكر بن أبي داود فكثروا وشغبوا على ابن جرير ، وناله أذى ولزم بيته " (٢) . وقد استمدى ابن أبي داود عليه السلطة الحاكمة المتمثلة في نصر الحاجب لمنعه من تعليم أرائه " (٣) .

وعلى كل حال فقد كان الخلاف بين الحنابلة شديدا ، وقد تناقضت الروايات عن مدى الأذى الذي نال الامام ابن جرير من الحنابلة ، والذي نحن بصدد بحثه في هذا المبحث هو قصة ربه بالحابر ، وقذف بابيه بالحجارة . فقد ذكر ياقوت نقلا عن عبد العزيز هارون أن بعض الحنابلة تمصبوا عليه بعد رجوعه من طبرستان الى بغداد ، حيث تمصب عليه " أبو عبد الله الجصاص " ٣١٥ هـ وجمفر بن عرفة ، والبيهقي ٢٩٤ هـ وقصده

(١) تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٤ .

(٢) سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ل ٤١٩ .

(٣) انظر المنتظم ج ٦ ص ١٧٢ .

الحنابلة فسألوه عن أحمد بن حنبل في الجامع يوم الجمعة وعن حديث
الجلوس على العرش فقال أبو جعفر أما أحمد بن حنبل فلا بعد خلاصه
فقالوا فقد ذكره العلماء في الاختلاف فقال ما رأيته روى عنه ولا رأيته
له أصحابا يعول عليهم وأما حديث الجلوس على العرش فمحال ثم أنشد .

سبحان من ليس له أنيس ■ ■ ولا له في عرشه جليس

فلما سمع الحنابلة ذلك منه وأصحاب الحديث وثبوا ورموه بمحابرهم
وقيل كانت الوفا فقال أبو جعفر بنفسه ودخل داره فرموا داره بالحجارة
حتى صار على بابه كالتل العظيم وركب نازوك صاحب الشرطة في عشرات
الوف من الجند يمنع عنه العامة وقف على بابه يوما إلى الليل وأمر
برفع الحجارة عنه وكان قد كتب على بابه .

سبحان من ليس له أنيس ■ ■ ولا له في عرشه جليس

فأمر نازوك بحرق ذلك وكتب بعض أصحاب الحديث ■

لأحمد منزل لا شك هـ ■ ■ إذا واثى إلى الرحمن وانفـ
ليدنيه ويقعده كريمـ ■ ■ على رخم لهم في أنف حاسـ
على عرش يغلفه بطيبـ ■ ■ على الأكباد من باغ وعانسـ
له هذا المقام الفرد حقـ ■ ■ كذاك رواه ليسـ عن مجاهد

فخلا في داره وعمل كتابه المشهور في الاعتذار اليهم وذكر مذهبه
واعتقاده وخرج من ظن فيه غير ذلك وقرأ الكتاب عليهم وفضل أحمد بن
حنبل وذكر مذهبه وتصوب اعتقاده ولم يزل في ذكره إلى أن مات ولم
يخرج كتابه في الاختلاف حتى مات فوجدوه مدفونا في التراب فأخرجوه
ونسخوه أعنى اختلاف الفقهاء هكذا سمعت من جماعة منهم أبي رحمـ
الله (١) .

وينبغى علينا قبل أن نحكم على هذه القصة بالصحة أو البطلان أن نضع
أحدشها في ميزان النقد العلمى ، حتى نصل الى الحق فيها ، لان الوصول
الى الحق هو الهدف المنشود الذى نحب أن نتوصل اليه ■
فأقول وبالله التوفيق : ان هذه القصة يرد عليها مجموعة من الاعتراضات
العلمية نلخصها فى النقاط التالية ٠٠

(١) أن هذه القصة رواية تاريخية ينقصها السند العلمى الذى نستطيع
بواسطته أن نحكم عليها بالصحة أو البطلان ، وما دام السند غير
موجود فان القصة ستبقى غير ثابتة علميا . حتى يأتى دليل علمى
قوى يؤكد صحتها ■ هذا من جهة ، ومن جهة ثانية فان معظم المؤرخين
الذين ترجموا للإمام ابن جرير كالخطيب البغدادى وغيره ، لم يتعرضوا
لأحداث هذه القصة ■ فلو كانت هذه القصة مشهورة عندهم لما
أغفلوها ■

(٢) لم يحدد المؤرخون الذين ذكروا هذه القصة السنة التى وقعت
فيها أحداث هذه القصة ، بل اكتفوا بالقول بأنها حدثت بمسار
رجوعه من طبرستان وقد رجع من طبرستان سنة ٢٩٠ هـ (١) ويؤكد
ذلك أن من بين أبطالها البياضى المتوفى سنة ٢٩٤ هـ . وعلى
هذا الاساس نستطيع أن نحدد أنها حدثت بين سنة ٢٩٠ —
٢٩٤ هـ . وبناء على ذلك أقول :

ان احداث القصة متناقضة لأن البياضى مات سنة ٢٩٤ هـ ، ونمازوك
استلم الشرطة فى سنة ٣١٠ (٢) . والرواية تقول ان البياضى كان من

(١) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٥٥٥ .

(٢) انظر تجارب الامم ج ١ ص ٨٣ .

جملة المتمصبين عليه ، ونازوك هو الذى ركب فى الجند لمنع الملامة عن الامام ابن جرير . فكيف يمكن التوفيق بين هذين الأمرين المتناقضين من الناحية العلمية ؟ . أضف الى ذلك أن بعض المؤرخين ذكروا أن فتنة وقعت سنة ٣١٧ هـ ببغداد بين أصحاب أبى بكر المروزي الحنبلis وغيرهم من العامة ، ودخل كثير من الجند فيها ، وسبب ذلك ان أصحاب المروزي قالوا فى تفسير قوله تعالى : " عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً " (١) هو أن الله سبحانه يقعد النبي صلى الله عليه وسلم معه على المرث ، وقالت الطائفة الأخرى انما هو الملاءمة فوقعت الفتنة واقتتلوا بسبب ذلك ، وقتل بينهم قتلان . (٢)

ولا شك أن التناقض فى سنة الروايتين ، وابطالها واضح جداً ، فهل تكررت هذه القصة مرتين ، مرة مع الامام ابن جرير ، ومرة مع أصحاب أبى بكر المروزي . ان تكرارها مرتين لم يتعرض له المؤرخون بالحديث - على حد علمي - وسيبقى الاعتراض على هذه القصة قائماً حتى يأتي دليل قاطع ينزل هذا التناقض .

(٣) التناقض فى كيفية وقوع احداث هذه القصة .

فهذه الرواية تقول ان الحنابلة قصدوا الامام ابن جرير ومألوه عن الجلوس على المرث ، بينما روى السيوطي هذه القصة برواية تناقضها تماماً حيث يقول : " وفى بعض الجامع أن قاصاً جلس ببغداد فروى فى تفسير قوله تعالى " عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً " أنه

(١) السيرة الاسراء ٥٥٨ .

(٢) انظر البداية والنهاية ج ١١ ص ١٦٢ الكامل ج ٨ ص ٢١٣ ، مقدمة

اختلاف الفقهاء لفريدريك كرن ص ٥٠٩ .

يجلسه معه على عرشه ، فيبلغ ذلك الامام محمد بن جرير ، فاحتشد
من ذلك ، وخالغ في انكاره وكتب على بابيه .

سبحان من ليس له أنبياء ■ ■ ، ولا له في عرشه جليوس
فثارت عليه عوام بغداد ، ورجعوا بيته بالحجارة ، حتى استد بابيه
بالحجارة وعلت عليه . (١)

فالتناقض بين الروايتين واضح جدا وهما في قصة واحدة مما يؤكد
بطلانها ■ لأنه لا يمكن أن تكون احداثها وقعت معه مرتين ، كان
مرة مستولا عن الجلوس على العرش ، ومرة اخرى بلغه قول ذلك
القاص فانكر عليه ، ولا يمكن أن يتعرض للأذى ورجى بيته بالحجارة
مرتين ■ ولا ينتبه الى ذلك معظم المؤرخين الذين اغفلوا احداث
هذه القصة تماما .

(٤) ان رأى الامام ابن جرير في هذه القصة يناقض رأيه في التفسير ■
الذى املاه على تلميذه ما بين سنة ٢٨٣هـ - ٢٩٠هـ قبل احداث
القصة فقد ذهب في التفسير الى أن قول مجاهد من أن الله يقعد محمد
صلى الله عليه وسلم على عرشه غير محال ، لأنه لا يوجد خبر عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ، ولا عن الصحابة او التابعين باحالة ذلك . (٢)
فهل تراجع الامام ابن جرير عن قوله في التفسير بما قيل عنه في هذه
القصة ■ الواقع . أنه لم يثبت لدينا أن الامام ابن جرير تراجع عن رأيه
في التفسير وهو اعظم مؤلفاته ■ فلو أنه تراجع عن شيء منه لنقل اليينا

(١) تحذير الخواص ص ١٦١ .

(٢) انظر جامع البيان ج ١٥ ص ١٤٧ .

ذلك تلاصيقه فكيف بأمر مهم كهذا الأمر الذي ترتب عليه خلاف كبير بين القائلين بأن الله يقصد محمداً صلى الله عليه وسلم على العرش وبين المنكرين لذلك ■

وناءً على ما تقدم أقول ■ ان هذه القصة بهذه التفاصيل غير صحيحة وغير ثابتة من الناحية العلمية ، ونظر للتناقضات الكثيرة في مجريات أحداثها ■ ولا يمنع ذلك من أن الامام ابن جرير تعرض للأذى في عرضه من قبل بعض الحنابلة ، واقترائهم عليه ، ونسبة بعض الأقوال المخالفة لمذهب السلف اليه ، واتهامه بالتشيع ■ ويؤكد ذلك أن الامام ابن جرير نفسه علم أن بعضاً من الناس اتهمه بمخالفة بمذهب أهل السنة والجماعة ، لذلك تبرأ في نهاية عقيدته من كل قول نسب اليه يخالف مذهب أهل السنة والجماعة ■ حيث يقول في ذلك - بمسند أن ذكر بعض مسائل العقيدة التي يدين الله بها في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ، وأثنى على الامام أحمد رحمة الله عليه - " .. فمن تجاوز ذلك فقد جاب وخسر وضل وهلك . فليبلغ الشاهد منكم أيها الناس من بعد فناء ، أـ قرب فديني أن الذي ندين الله به في الأشياء التي ذكرناها ما بيناه لكم على وصفنا ، فمن روى عنا خلاف ذلك أو أضاف إلينا سواء ■ أو نحلنا في ذلك قولاً غيره ، فهو كاذب مفتر متخسر ممتد تبهؤ بسخط الله ■ وعليه غضب الله ولمنته في الدارين " (١) .

واضيف الى ذلك قول السبكي في طبقاته حيث يقول : " لم يكن عند م ظهوره ناشئاً من أنه منع ، ولا كانت للحنابلة شوكة تقتضي ذلك مقدار ابن

جرير ارفع من أن يقدروا على منعه ، وإنما ابن جرير نفسه كان قد جمع نفسه عن مثل الا راذل المتعرضين الى عرضه ، فلم يكن يأذن في الاجتماع به الا لمن يختاره . ومعرف أنه على السنة . . . ومما يدل على ذلك أنه لم يمنع قول ابن خزيمة لحسينك . ليتك سمعت منه ، فان فيه دلالة أن سماعه منه كان ممكنا . ولو كان ممنوعا لم يقل له ذلك . (١)

وهو كلام السبكي — أن الامام ابن جرير — هو الذي لزم بيته ، ولم يكن ناشئا عن منح الحنابلة له قول الامام الذهبي في ترجمته : . . . وكانت الحنابلة حزب أبي بكر بن أبي داود فكثروا وشغبوا على ابن جرير وناله أذى ولزم بيته . (٢) .

ويظهر أن الهدف من وراء رواية هذه القصة هو تشويه سمعة الحنابلة الذين أصبحوا في عرف كثير من الناس مثالا للتمصب ، ولا شك أنه كانت بينه وبين بعض الحنابلة خصومة ، وأن بعضهم ساعد في ترويض تهمة التشيع عليه . ولكننا لا نمرف مقدار الأذى الذي لحقه منهم سوى الاتهام بالتشيع : يقول ابن الأثير : " وأما ما ذكره " يميني ابن مسكويه " عن تمصب العامة ، فليس الأمر كذلك . وإنما بعض الحنابلة تمصبوا عليه ووقفوا فيه فتبهمهم غيرهم . ولذلك سبب وهو أن الطبري جمع كتابا ذكر فيه اختلاف الفقهاء ، ولم يذكر فيه أحمد بن حنبل ، فقليل له في ذلك بحال لم يكن فقيها . وإنما كان محدثا . فاشتد ذلك

(١) طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٥ .

(٢) سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤١٩ .

على الحنابلة ، وكانوا لا يحصون كثرة ببغداد ، فشغبوا عليه وقالوا
ما أرادوا " (١) .

وأرى أن الإمام ابن جرير له أجر واحد فيما ذهب إليه من
أن الإمام أحمد لم يكن فقيها ، لأن فقهه لا يحتاج إلى تدليل عليه ،
إلا أن الإمام ابن جرير لم يكن أول من قال بهذا القول ، بل سبقه
إلى ذلك طائفة من العلماء ، وتبعته طائفة أخرى منهم ، أهلوا خلافته
الإمام أحمد في الفقه ، ولم يعتبروه فقيها . (٢) .

قصة دفنه ليلا : =====

أما قصة دفن الإمام ابن جرير ليلا ومنع الناس من دفنه نهارا ، ومن
حضور جنازته ، لأن الحنابلة تمصبوا عليه ، وادعوا عليه الرضى والاحسان ،
فإنها غير صحيحة أيضا للأمر التالية : —
(١) وردت قصة دفنه بروايات مختلفة ، أكثرها دقة وصوابا تلك الرواية
التي ذكرها الخطيب وغيره من أنه دفن نهارا ، ولم يؤذن به أحد
واجتمع عليه من لا يحصيهم إلا الله ، ومكث الناس عدة شهور يصلون
على قبره ليلا ونهارا ، ورثاء خلق كثير . (٣) .

(٢) أما قصة دفنه ليلا ، فقد رويت بروايات متعددة ، منها رواية ابن
الجوزي التي رواها بصيغة التضعيف ، فقال : " وقيل بل دفن ليلا ،

(١) الكامل ج ٨ ص ١٣٤ .

(٢) انظر مقدمة تحقيق اختلاف الفقهاء لفريدريك كرن ص ١٣ - ١٤ .

(٣) انظر تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٦ ، معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٠ ، البداية
والنهاية ج ١١ ص ١٤٦ - ١٤٧ .

ولم يؤذن به أحد ، واجتمع من لا يحصيهم الا الله ، وصلى على قبره
 عدة شهور ليلا ونهارا " (١) وقال ابن كثير ودفن في داره لان بعض
 عوام الحنابلة ورعاعهم منعوا من دفنه نهارا ، ونسبوه الى الرفس ،
 ومن الجبهة من رماه بالاحاد وحشاه من ذلك كله . . . ولما توفي اجتمع
 الناس من سائر اقطار بغداد وصلوا عليه بداره ، ودفن بها وكـ
 يترددون شهورا الى قبره يصلون عليه " (٢) ، والذي تطمئن النفس اليه
 أن قضية منع الحنابلة الناس من دفنه نهارا ، وعدم حضور جنازته
 غير صحيحة ، لأن معظم الروايات اجمعت على أن الناس اجتمعوا وقت
 دفنه دون أن يؤذن به أحد ، وصلى عليه خلق كثير ، وفقى الناس
 يترددون على قبره عدة شهور يصلون عليه ، فلو كانت القصة صحيحة
 لمنع الحنابلة الناس من حضور دفنه ، والصلاة عليه ، والتردد على قبره
 ولكن الامام ابن جرير عالم جليل يستحق أن يجتمع عليه الناس من
 كل مكان ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، ولا شك أن ما حدث بين الامام
 ابن جرير وبين بعض الحنابلة كان بدافع التمصب المذهبي الكريه ،
 الذي ينهض على كل مسلم بصفه عامة ، وعلى طلبة العلم بصفه خاصه
 محاربه ، وتحذير الناس من خطره ما استطاع الى ذلك سبيلا ، حفاظا
 على وحدة المسلمين ، وجمعا لكلمتهم على ضوء الكتاب والسنة ، وفهم
 السلف الصالح لها .

(١) المنتظم ج ٦ ص ١٢٢ .

(٢) البداية والنهاية ج ١١ ص ١٤٦ - ١٤٧ .

المبحث الخامس =====

ثناء الملماء عليه =====

بعد أن انتهينا من مناقشة تهمة التشيع المنسوبة الى الامام ابن جرير ، وحققنا القول في أسبابها ، واثبتنا بالأدلة العلمية بطلانها ، وأنه برىء براءة تامة منها ، وأنه ليس له أدنى علاقة بحركة التشيع ، كما اثبتنا بالأدلة العلمية كذلك بطلان قصته المشهورة مع الحنابلة وتمصبهم عليه ، ورميه بالمحابر ، وقذف بابيه بالحجارة . وحققنا القول في دفنه نهارا ، وأنه الصواب الذي ينهضى الذهاب اليه ، وقد حضر دفنه خلق كثير ، وفقى الناس يترددون على قبرة شهورا يصلون عليه ، بعد هذا كله ينهضى علينا أن نذكر في هذا المبحث اقوال الأئمة والمؤرخين فيه واشاداتهم بفضله ، ودينه وخلقه وعلمه ، وفيما يلي بيان ذلك . أشاد كثير من أئمة الحديث والفقه ، وشيوخ الأدب والتاريخ ، برفع شرف الامام ابن جرير ، وشديد دينه وورعه ، وكبير اخلاصه ونصحه ، وجليل قدره وفضله ونبله ، وعظيم علمه وفقهه . ما ينفي عنه أية تهمة اتهمه بها المفرضون . ويعد عنه أية نقیصة حاول أن يلصقها به المبطلون . ما يجعل الانسان يؤمن بسخف عقلية الذين اتهموه بالتشيع والابتداع زورا ومطلانا ، ورموه بالزندقة والالحاد ، وخدمة اغراض الرافضة كذبا وهتانا . لأنهم لو سئلوا عن معنى الالحاد ما عرفوه . لا فهموه على ما قال عيسى بن محمد (١) ، وتجعل الانسان يجزم بحقارة نفسياتهم . وخطورة عصبيتهم فأقول وبالله التوفيق :-

- (١) شهد له بالحنق الامام الأديب اللغوي الكوفي ابو المباس شعلب
فقال ذاك من حذاق الكوفيين ، مع كون شعلب - على ما قيل -
شديد النفس ، شرس الاخلاق ، قليل الشهادة لأحد بالحنق نسي
علمه . (١)
- (٢) وقال أبو المباس محمد بن سريح (٢٠٦ هـ) محمد بن جرير
الطبري فقيه العالم (٢) .
- (٣) وقال امام الأئمة محمد بن اسحاق بن خزيمة : " وما أعلم على أديم
الأرض " يعني في عصره " أعلم من محمد بن جرير ، ولقد ظلمته
الحنابلة " (٣) .
- (٤) وقال أحمد بن كامل القاضي : " لم أر بعد ابن جرير أجمع للعلم
وكتب العلماء ، ومعرفة اختلاف الفقهاء ، وتمكنه من المعلوم منه " (٤) .
- (٥) وقال أبو محمد عبد الله بن أحمد الفرغاني : " وكان أبو جعفر الطبري
من لا يأخذه في الله لومة لائم ، ولا يعدل في علمه وتبيانته عن حقيق
يلزمه لربه وللمسلمين الى باطل لرغبة ولا رهبة ، مع عظيم ما كان يلحقه
من الأذى والشناعات من جاهل وحاسد ، وأما أهل الدين والسورع
فغير منكرين علمه وفضله وزهده ، وتركه الدنيا مع اقبالها عليه ، وقناعته
بما كان يرد عليه من (غلة) قرية خلفها له ابوه بطهرستان
يسميه " (٥)

(١) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٦٠ = الطبري النقية ص ٤٩ .

(٢) طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٣ .

(٣) تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٦ .

(٤) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٧٥ .

(٥) تاريخ ابن عساکر ج ١٠ / ٤٧٩ .

(٦) وقال عبد العزيز بن محمد الطبري : " كان أبو جعفر يذهب فـى
جل مذاهبه الى ما عليه الجماعة من السلف ، وطريق أهل العلم
المتسكين بالسنن ■ شديدا عليه مخالفتهم ، ماضيا على منهاجهم لاتأخذه
فى ذلك ، ولا فى شىء لومة لائم ■ وكان يذهب الى مخالفة
أهل الاعتزال فى جميع ما خالفوا فيه الجماعة ، من القول بالقدر ، وخلق
القرآن ■ وابطال رؤية الله فى القيامة ، وفى قولهم بتخليد أهل
الكبائر فى النار وابطال شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى
قولهم ان استطاعة الانسان قبل نعله ٠٠٠ وكان أبو جعفر يذهب
فى الامامة الى امامة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم ، وما
عليه أصحاب الحديث فى التفضيل ، وكان يكفر من خالفه فى كل مذهب
اذ كانت أدلة العقول تدفع ، كالقول فى القدر ، وقول من كـسـر
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الروافض والخواج ، ولا يقبل
أخبارهم ولا شهادتهم " (١)٠

(٧) وقال الخطيب البغدادي " وكان (الطبري) أحد أئمة العلماء يحكم
بقوله ويرجع الى رأيه لمعرفته وفضله ■ وكان قد جمع من العلوم ما لم
يشاركه فيه أحد من أهل عصره ، وكان حافظا لكتاب الله ■ عارفا
بالقرآن ، بصيرا بالمعاني ، فقيها فى احكام القرآن ■ عالما بالسنن
وطرقها ، وصحيحها وسقيمها ■ ناسخها ومنسوخها عارفا باقوال الصحابة
والتابعين ■ ومن بعدهم من الخالفين - فى الاحكام - ومسائل الحلال
والحرام ، عارفا بأيام الناس واخبارهم " (٢)٠

(١) مجمع الأدباء ح ١٨ ص ٨١ - ٨٣

(٢) تاريخ بغداد ح ٢ ص ١٦٣

(٨) ويقول الاسفرايينى " ولم يكن فى جميع من نسب اليه شىء من أصول التفسير من وقت الصحابة الى يومنا هذا من تلوث بشىء من مذاهب القدريه ، والخوارج والروافض - ثم يمدد المفسرين من أهل السنة فيقول - الى أن انتهت النسخة الى محمد بن جرير وأقرانه " (١) .

(٩) وقال الذهبي " كان ثقة صادقا حافظا رأسا فى التفسير ، اماما فى الفقه والاجماع ، والاختلاف ، علامة فى التاريخ وأيام الناس ، عارفا بالقراءات وباللغة ، وغير ذلك " (٢) .

(١٠) وقال التاج السبكي : " هو الامام الجليل المجتهد أحد أئمة الدنيا علما ودينا " (٣) .

(١١) وقال الحافظ ابن كثير : " وكان من العبادة والزهادة ، والورع والقيام فى الحق لا تأخذه فى ذلك لومة لائم . . . وكان من كبار الحاليين " (٤) .

(١٢) وقال الامام محمد بن عبد الوهاب " بعد أن ذكر جملة من العلماء كالذهبي ، وابن كثير وابن رجب ، وابن عبد البر ، والخطابي ، والشافعي ، وابن جرير ، وابن قتيبة وابن عبيد " فهؤلاء الهمم المرجع فى كلام الله وكلام رسوله - صلى الله عليه وسلم - وكلام السلف " (٥) .

(١) التبصير فى الديسنى ص ١١٧ .

(٢) سير اعلام النبلاء ج ١ / ٣ / ٤١٤ .

(٣) طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٠ .

(٤) البداية والنهاية ج ١١ ص ١٤٦ .

(٥) الدرر السنية ج ١ ص ٣٧ .

وهناك أقوال أخرى لكثير من العلماء في الاشادة بالامام ابن جرير،
تعرضنا لطرف منها في ثنايا البحث، لذلك لم نر ضرورة لنقلها كلها،
لكي لا يطول البحث بذكرها. فهذه الأقوال كلها مجمعة على قوة ديسن
الامام ابن جرير وورعه، وسلامة سلوكه وخلقه، وجليل فقهه وعلمه، وجميل أدبه،
بحيث لا يليق بمنازل منصف، وهالم مخلص أن يتأثر أدنى تأثر بما رماه به
أعداؤه الأفاكون، وحساد الكاذبون، وما أجدرنا أن نتمثل بقول الشاعر:-

حسدوا الفتي اذ لم ينالوا معيه *** فالناس اعداء له وخصوم

كضرائر الحسناء قلن لوجهها *** حسدا ونفيا انه لديميم

وقول الآخر :

لا يضر البحر أمسى زاخرا *** ان ربي فيه غلام بحجر

وقول الثالث :

اذا رضيت عنى كرام عشيرتى *** فلا زال غضباننا على لثامها . (١)

(١) انظر الكامل ج ٨ ص ١٣٥ - ١٣٦ ، والطبرى الفقيه ص ٥٣

الباب الثاني

=====

دفاع الامام ابن جرير الطبري عن عقيدة السلف

ويشتمل على عشرة فصول

=====

- الفصل الاول : التحريف بعقيدة السلف ■ والمنهج الذي ساروا عليه
في تقرير مسائل العقيدة •
- الفصل الثاني ■ منهجه في الدفاع عن عقيدة السلف ■
- الفصل الثالث : ■ فاعه عن عقيدة السلف في وحدانية الله تعالى ■
- الفصل الرابع : ■ دفاعه عن عقيدة السلف في أسماء الله تعالى ■
- الفصل الخامس : ■ دفاعه عن عقيدة السلف في صفات الله تعالى ■
- الفصل السادس : ■ دفاعه عن عقيدة السلف في مسألة خلق الله لأفعال
العباد •
- الفصل السابع : ■ فاعه عن عقيدة السلف في الايمان والوعيد
- الفصل الثامن ■ ■ دفاعه عن عقيدة السلف في النبوات ■
- الفصل التاسع : ■ دفاعه عن عقيدة السلف في السمميات
- الفصل العاشر : ■ دفاعه عن عقيدة السلف في الامامة •

=====

الفصل الأول

التعريف بعقيدة السلف والمنهج الذي
ساروا عليه في تقرير مسائل العقيدة ■

=====

ويشتمل على ثلاثة مباحث

=====

المبحث الأول :	منهج السلف في تقرير العقيدة
المبحث الثاني :	منهج السلف في تدوين العقيدة
المبحث الثالث ■	أهم مزايا عقيدة السلف

=====

التمهيد بمقيدة السلف :

=====

المقيد هو الأمر الذي تصدق به النفس ، ويطمئن اليه القلب ويكون
 صاحبه يقينا ■ يخالطه شك ، ولا يمازجه ريب ، ومادة عقد في اللغة
 مدارها على اللزوم والتأكد والاستيثاق . ففي القرآن الكريم " لا يؤاخذكم
 الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان " (١) .
 وتمتد الأيمان انما يكون بقصد القلب وعزمه ، بخلاف لغو اليمين التي
 تجري على اللسان بدون قصد ، والعقد العهد ، والجمع عقود ، وهي أوكد
 العقود . ومنه قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود " (٢) وعقد
 قلبه على الشيء لزومه . (٣) اما المقيدة ^{عند} السلف فهي الاعتقاد الجازم الذي لا
 يخالطه شك ■ ولا يمازجه ريب بأن الله سبحانه وتعالى هو العلي الأعلى ،
 الموصوف بصفات الكمال ■ المنزه عن النقائص والعيوب ، المستحق لجميع
 انواع العبادة ، الواحد الأحد . الفرد الصمد ■ رب العالمين ، الى غير
 هذا من أسماء الحسنى . وصفات العلى ، التي وردت في القرآن الكريم
 او سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتصديق الجازم كذلك بصحة
 ما أخبر الله به في كتابه ، أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ■ من أمور الغيب
 جميعها ، كإشراط الساعة ، واليوم الآخر والجنة ، والنار ، والملائكة
 الاطهار ، والجن والشياطين ، وغير ذلك ، وبأن لله كتبها أنزلها على رسله
 بالهدى ، ودين الحق ■ وأن له رسلا وانبياء خاتمهم نبينا محمد صلى الله عليه
 وسلم ، والتصديق الجازم أيضا ، بأن الله قدر الاشياء وطعمها قبل خلقها ، وأن
 الأمور كلها بيد تبارك وتعالى ، فلا راد لحكمه وقضائه ، ولا مانع لما اعطى ، ولا يكون

(١) سورة المائد آية (٨٩)

(٢) سورة المائدة آية (١)

(٣) انظر لسان العرب ماد عقد ح ٣ ص ٢٩٧ - ٢٩٨ ، في المقيد الإسلامية

بين السلفية والمعتزلة - ١ ص ■ ، المقيدة في الله ص ٧ ، المقائد

في ملكه الا ما يريد ، و ارادة العباد و مشيئتهم تابعة لارادته و مشيئته . والتصديق الجازم كذلك بما ذكر من أصول الشرائع والاحكام . (١)

ونستطيع ان تلخص القول بأن العقيدة السلفية هي التصديق الجازم بكل ما ورد عن الله عز وجل في كتبه المنزلة على رسله . وما جاء على لسان رسله عليهم الصلاة والسلام اجمعين ، والعمل بمقتضى ذلك على أصول معلومة عند السلف سوف نذكرها . فيما بعد باذن الله تعالى .

من المراد بالسلف ؟
=====

اختلف بعض العلماء في تحديد المراد بالسلف ، فقال بعضهم : هم الذين عاشوا قبل القرن الخامس الهجرى ، وقال الفزالي هم الصحابة والتابعون وحدثهم آخرون بالصحابة والتابعين وتابعى التابعين . والذي نطمئن اليه النفس ان المراد بالسلف هم الصحابة والتابعون واتباعهم من أهل القرون الثلاثة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيرية في الحديث الذي رواه عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنه قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير القرونى قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ثم يجرى " أقوام تسبق شهادتهم أحد هم يمينه ، ويمينه شهادته " (٢)

دون من رعى ببدعة ، أو اشتهر بقلب غير مرض . مثل الخوارج ، والروافض والمرجئة والجهمية والمعتزلة والقدرية ونحوهم . لان أصحاب البدع وان كانوا في القرون المفصلة . فليسوا من السلف في شئ . لخروجهم على منهجهم وسلوكهم طريقا غير طريقهم . وقد حذر سلفنا الصالح من المبتدعة اشد الحذر

(١) انظر العقائد الاسلامية ص ٨ ، عقيدة المؤمن ص ٢٣ ، ابن قتيبة وموقفه من

عقيدة السلف ص ١٦٨

(٢) اخرج البخارى في كتاب فضائل الصحابة = ص ١٨٩ واخرج نحوه

ابن جرير في العقيدة ل ١٦٥ - ١٦٦

فقد انكر ابن عباس رضي الله عنهما على الخوارج وناظرهم . وانكر على بن أبي طالب رضي الله عنه على من فضله على الشيخين رضي الله عنهما . ولما ظهرت بدعة القدرية في أواخر عصر الصحابة رضوان الله عليهم ، انكر هذه البدعة بعض الصحابة ، كان من أشهرهم ابن عباس ، وانس بن مالك ، وجابر بن عبد الله (١) . كما انكر كثير من جلة علماء السلف على أهل البدع انكارا بالغا حتى تخرجوا من الحديث عنهم . كما فعل عبد الله بن المبارك (٢) حين كان يقول على رؤوس الاشهاد " دعوا حديث عمرو بن ثابت (٣) ، فإنه كان يسب السلف (٤) " ولا شك ان من سار على طريقة الصحابة والتابعين

- (١) انظر الفرق بين الفرق ص ١٩ ، مجموع الفتاوى = ٤ ص ٤٢٢
 (٢) هو الامام القدوة المجاهد عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي التميمي مولاهم ابو عبد الرحمن العروزي . أحد الائمة روى عن سليمان التيمي وحيد الطويل واسماعيل بن أبي خالد وخلق لا يحصون حتى قيل لقد روى عن الف شيخ . وروى عنه اصحاب الصحيحين واصحاب السنن وغيرهم قال عنه الذهبي : هو الامام الحافظ العلامة شيخ الاسلام فخر المجاهدين قدوة الزامدين ، صاحب التصانيف النافعة ، أفنى عمره في الاسفار حاجا ومجاهدا وتاجرا ، والله اني لاحبه في الله وأرجو الخير بحبه لما منحه الله من التقوى ، والعبادة والاخلاص والجهاد وسمة العلم والاتقان والنواصة والفتوة والصفات الحميدة وقال اسماعيل ابن عياش : لا أطم أن الله خلق خصلة من خصال الخير الا وقصد جعلها في ابن المبارك وقال النووي : هو الامام المجمع على امامته وجلالته في كل شيء الذي تستنزل الرحمة بذكره . وترتجى المفسرة بحبه " ولد سنة ١١٨ = ومات سنة ١٨١ هـ . رحمه الله تعالى
 انظر تهذيب التهذيب ج ٥ ص ٣٨٦ ، عبد الله بن المبارك الامام القدوة

(٣) هو عمرو بن ثابت بن هرمز البكري ، رافضى خبيث انظر تهذيب التهذيب

ج ٨ ص ٩

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي = ١ ص ٨٩

فهو من السلف . لأنه سائر على طريقته . فيقال له سلفي نسبة إلى السلف
الصالح ، لأنه لا فصل بين السلف ومتبعيهم إلى يوم القيامة ، ويؤيد هذا
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا تزال طائفة من أمتي قواماً على أمر الله
لا يضرها من خالفها " (١) أسأل الله سبحانه وتعالى بأسماء وصفاته أن يجعلني
منهم إن علي كل شيء " قد يسر .

(١) رواه ابن ماجه في السنن = ص ١١ ، وروى نحوه ابو داود في السنن

البحث الأول

منهج السلف في تقرير العقيدة

=====

كان منهج السلف في تقرير العقيدة نابعاً من كتاب الله ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم حيث تلقى الصحابة رضوان الله عليهم العقيدة من مصدرها الصحيح ، كما أتت من طريق القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، فـمكث القرآن الكريم يتنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة وعشرين عاماً . وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يقوم بتبليغه للناس ، ويبين معانيه لهم . حتى كمل الدين ، وتمت النعمة واختار الله سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم الى جواره .

روى الامام ابن جرير بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في تفسير قوله تعالى " اليوم اكملت لكم دينكم ، واتممت صليكم نعمتي ، ورشيت لكم الاسلام ديناً " (١) " أخبر الله نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أنه قد اكمل لهم الايمان فلا يحتاجون الى زيادة أبداً ، وقد أتته الله عز ذكره فلا ينقصه أبداً ، وقد رشيته الله فلا يسخطه أبداً " (٢) وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعون القرآن منه ، ويفهمون معناه ، ثم يؤمنون به ، ويعملون بمقتضى شرائعه . وكان فيما نزل من القرآن الكريم الاخبار عن الامور الغيبية كالاخبار عن ذات الله سبحانه وتعالى ، واسماؤه ، وصفاته ، وافعاله ، وعن اليوم الآخر واحداً واحواله ، وعن الجنة وما أعد الله فيها من ثواب — للطائعين وعن النار وما أعد فيها من الم عاقبه للمخالقين . وعن الملائكة الاطهار ، والجن والشياطين . كل ذلك وما في معناه من مسائل العقيدة

(١) سورة المائدة آية (٣)

(٢) جامع البيان ج ٦ ص ٧٩

كان القرآن ينزل به والرسول صلى الله عليه وسلم يبلغه ويبينه ، والصحابة يتلقونه ويفهمون معانيه ويؤمنون به ويعملون بأحكامه ، ولم يعرف عن أحد منهم أنه تردد - او استشكل شيئاً من ذلك (١) .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " فقد تبين أن الواجب طلب علم ما أنزل الله على رسوله من الكتاب والحكمة ومعرفة ما أراد بذلك ، كما كان على ذلك الصحابة والتابعون لهم باحسان ومن سلك سبيلهم ، فكل ما يحتاج الناس اليه في دينهم فقد بينه الله ورسوله بياناً شافهاً ، فكيف بأصول التوحيد والايان (٢) .

ويقول في موضع آخر ، قد ذكرنا في غير موضع أن اصول الدين الذي بحث الله به رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم ، قد بينها الله في القرآن أحسن بيان وبين دلائل الربوبية ، والوحدانية ، ودلائل أسماء السرب وصفاته ، وبين دلائل نبوة أنبيائه ، وبين المعاد بين امكانه وقدرته عليه في غير موضع وبين وقوعه بالأدلة السمعية والعقلية " (٣) وكانت أدلة السلف من الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين واتباعهم ، وكبار الائمة من علماء السلف على وجود الله تعالى ووحدانيته واسماؤه وصفاته ، ونبوة أنبيائه ، وكتبه وملائكته واليوم الآخر ، والقدر وغير ذلك من مسائل العقيدة هي أدلة القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة فلم يتجهوا الى الطرق الكلامية أو الفلسفية في الاستدلال على أمور العقيدة .

يقول المقرئ : " ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به على وحدانيته الله تعالى ، وعلى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم سوى كتاب الله ، ولا عرف احد منهم شيئاً من الطرق الكلامية ولا مسائل الفلسفة ، ففضى عصر الصحابة رضي الله عنهم على هذا " (٤) .

(١) انظر مقدمة تحقيق كتاب شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة ج ١ ص ١٢

(٢) تفسير سورة الاخلاص ص ١٥٤

(٣) النبوات ص ١٤٥

(٤) خطط المقرئ ص ٣ - ٣٠٢

ويقول الفزالي " انهم - اى الصحابة - كانوا محتاجين الى محاجة اليهود والنصارى في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، والى اثبات الالهية مع عبد الاصنام والى اثبات البعث مع منكريه . ثم ما زادوا على هذه القواعد التى هى امهات المقائد على أدلة القرآن . وما ركبوا ظهر اللجاج فى وضع المقاييس وترتيب المقدمات وتحرير طرق المجادلة . وتذليل طرقها . ومنهاجها لعلمهم بأن ذلك مثار الفتنه ومنبع التشويش " (١) .

وقال ابو الوفاء بن عقيل لبعض اصحابه " انا اقطع أن الصحابة - رضوان الله عليهم - ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض . فان رضيت أن تكون مثلهم فكن ، وان - رأيت أن طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبى بكر وعمر فبئس ما رأيت قال - وقد أغضى الكلام بأهله الى الشكوك وكثير منهم الى الالحاد ، تشم روائح الالحاد من فلتات كلام المتكلمين ، وأصل ذلك أنهم ما قنعوا بما قنعت به الشرائع . وطلبوا الحقائق وليس فى قوة العقل ادراك ما عند الله من الحكمة التى انفرد بها ولا أخرج البارى من علمه لخلقه ما علمه هو من حقائق الامور " (٢) .

وليس معنى هذا القاء العقل جانباً كما هو فى المفهوم الكسبى ، لأن البحث العقلى ليس مذموماً على الإطلاق ، ولكنه يذم عند السلف اذا اكتفى به عن الأدلة الشرعية ، أو قدم عليها او عورض به نصوص الدين . والعقل لا مجال له فى مجال الغيب - السمعيات - من أمور العقيد ، أما اباحات العقيدة التى يستدل بها على وحدانية الله وافراده بالعبادة وعلمه وقدرته وحكمته . والبعث والجزاء فقد طالب القرآن الكريم العقل البشرى أن يهتدى اليها ، فهى أدلة تدعم النصوص وتزيد فى تثبيت الاعتقاد ، ولهذا يجد المتأمل فى كتاب الله عز وجل آيات كثيرة تحت العقل البشرى على التأمل والتبصر والتفكر والتدبر . (٣) .

(١) الجامع الموعود عن علم الكلام ص ٣٠

(٢) تلبس ابليس ص ٩٣ - ٩٤

(٣) انظر علاقة الاثبات والتفويض بصفات رب العالمين ص ٢٤

قال ابوالمظفر السمعاني مشيدا بأهل الحديث " وأما أهل السنة فجعلوا الكتاب والسنة امامهم • وطلبوا الدين من قبلهما ، وما وقع لهم من معقولهم ، وخواطرهم وآرائهم عرضوه على الكتاب والسنة • فان وجدوه موافقا لهما قبلوه وشكروا الله حيث آراههم ذلك ، ووقفهم له ، وان وجدوه مخالفا لهما تركوا ما وقع لهم ، وأقبلوا على الكتاب والسنة • ورجعوا بالتهمة على أنفسهم فان الكتاب والسنة لا يهديان الا الى الحق • ورأى الانسان قد يكون حقا ، وقد يكون باطلا " (١) •

وسبب اقتصار السلف الصالح في معرفة مسائل العقيدة والاستدلال عليها على ما ورد في القرآن الكريم والسنة المطهرة ، نابع من ايمانهم بأن الله تعالى قد بينها أحسن بيان • وأن رسوله صلى الله عليه وسلم قد وضحا توضيحا شافيا قاطعا للمعذر ، وبلغها البلاغ المبين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، لأنه صلى الله عليه وسلم لا يقول على الله الا الحق • ولا يمانهم كذلك بأن في التمسك بما جاء عن الله في كتابه أو على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم العصمة والنجاة من الوقوع في الخطأ والزلل •

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " فكل ما يحتاج الناس الى معرفته واعتقاده ، والتصديق به من هذه المسائل — أي مسائل اصول الدين • كمسائل التوحيد والصفات والقدر ، فقد بينه الله ورسوله بيانا شافيا قاطعا للمعذر ، ما هذا من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين • وبينه للناس وهو من اعظم ما أقام الله به الحجة على عباده ، بالرسول الذين بينوه وبلغوه ، وكتاب الله الذي نقل الصحابة والتابعون عن الرسول لفظه ومعانيه والحكمة التي هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مشتلة من ذلك على غاية المراد وتام الواجب والمستحب " (٢) لذلك كان السلف الصالح يكتفون في معرفة مسائل العقيدة وفي الاستدلال عليها بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، وكانوا يرون ان السلامة في الاتباع لما أمروا به ، والاعراض عن طلب ما زوى عنهم

(١) مختصر الصواعق المرسلة • ٢ ص ٤٢٤ وانظر الحجة في بيان المحجة ل ١/١٦٤

(٢) موافقة صريح المعقول لنصحيح المنقول المطبوع بهامش منهاج السنة • ١ ص ١٦

يؤمنون ببعثناهم

علمه ، وطوى عنهم خبره ، والوقوف عند التشابه يؤمنون به ، ويكلون علم كفيته الى الله سبحانه وتعالى . وقد رأوا أنه لا ينبغي للعقل أن يتقدم بين يدي الكتاب والسنة ويكون حاكما عليهما . لأن هذا من التقدم بين يدي الله ورسوله صلى الله عليه وسلم . وقد نهى الله تعالى عن ذلك بقوله " يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ، واتقوا الله ان الله سميع عليم " (١) بل يجب ان يكون ملبيا من وراءه (٢) يقول الشاطبي : " ولم ينكر احد منهم ما جاء من ذلك ، بل أقروا وأذعنوا لكلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ولم يصادموه ، ولا عارضوه بأشكال . ولو كان شيء من ذلك لنقل اليها ، كما نقل اليها سائر سيرهم . وما جرى بينهم من القضايا والمناظرات في الاحكام الشرعية — فلما لم ينقل اليها شيء من ذلك دل على أنهم آمنوا به وأقروه ، كما جاء من غير بحث ولا نظر " (٣) .

وانا نعتقد أنهم كانوا يفهمون ما يخاطبون به من مسائل العقيدة والالساؤها عنها واستفسروا عن معناها . لتعلقها بالجانب الرئيس في حياتهم ، وهو جانب الاعتقاد ، وقد رأينا أنهم حملوا سيوفهم في وجه الاسلام عندما لم يقتنعوا به ، ثم صاروا يفدون فيها بعد بأنفسهم واولادهم وأموالهم ، وما كان لهم أن يفعلوا ذلك في سبيل دين يجهلون مسائل عقيدته ولا يعرفون معناها (٤) .

وكان السلف يكرهون الجدل ، والخوض في المسائل الاعتقادية ، لانهم وجدوا أن الله سبحانه وتعالى قد نهى عن الخوض والجدال في آياته ، وحذر من اتباع المتشابه وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وحذر من ضرب الكتاب ببعضه ببعض (٥) .

(١) سورة الحجرات آية (١)

(٢) انظر مسائل العقيدة الاسلامية بين التفسير والتأويل ح ١ ص ٩٧

(٣) الاعتصام ح ٢ ص ٣٣١ - ٣٣٢

(٤) انظر مقدمة تحقيق كتاب شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة ح ١ ص ١٢

(٥) انظر مسائل العقيدة الاسلامية بين التفسير والتأويل ح ١ ص ٩٨

يقول ابن القيم : (وقد تنازع الصحابة رضي الله عنهم في كثير من مسائل الاحكام - وهم سادات المؤمنين واكمل الامة ايماناً - ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الاسماء والصفات والافعال) (١) .

وقد مضى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو المرجع في الحيرة ، والسراج في ظلمات الشبهة (٢) . ولم يكن هناك اختلاف بين المسلمين في مسائل العقيدة . وانما كانوا على عقيدة واحدة هي ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، ولم يكن عندهم شبهة أو شك فيما أتى به الرسول صلى الله عليه وسلم . يقول طاش كبرى زادة (ان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم على عقيدة واحدة ، لا أنهم أدركوا زمان الوحي وعرفوا صاحبه وأزال عنهم ظلم الشكوك والاهام) (٣) .

وقد كادت بعض الانحرافات في العقيدة أن تظهر رأسها في ذلك المجتمع الا أنها عولجت في وقتها . وقضى عليها في مهدها فلم تظهر بعد ذلك في تلك الفترة ، فقد تكلم بعض الصحابة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم بالقدر ، فغضب صلى الله عليه وسلم من ذلك ، ونهاهم عن ذلك فانتبهوا . ونخلص الى القول بأنه كان للسلف منهجاً مميزاً في تقرير مسائل العقيدة والرد على أهل الأهواء والبدع ، يظهر بوضوح تمام من خلال كتاباتهم ، والاثار الواردة عنهم ، نجلد في الامور التالية : -

١ - تحكيم كتاب الله عز وجل ، والسنة النبوية الصحيحة في كل قضية من قضايا العقيدة ، وعدم رد شيء منها أو تأويله .

أما الاستشهاد بالقرآن الكريم فهو بلا ريب أمر متفق عليه بين المنتسبين الى الاسلام . لكن اصحاب الاتجاه العقلي يقولون كثيراً من الايات القرآنية المتعلقة باثبات صفات الله عز وجل على غير ظاهرها . يقول القاضي عبد الجبار : " واذا ورد في القرآن آيات تقتضي بظاهرها التشبيه وجب تأويلها لان الالفاظ معرضة

(١) اعلام الموقعين ح ١ ص ٥١ ، وانظر مختصر الصواعق ص ١ ص ٢١

(٢) رسالة التوحيد لمحمد عبد ص ٧

(٣) مفتاح السعادة ح ٢ ص ١٦٢ ، وانظر مسائل العقيدة الاسلامية بين التفويض

للاحتمال ، ودليل العقل بعيد عن الاحتمال (١) .

بينما نجد أهل السنة والجماعة يخلطون آيات الصفات على ظاهرها ولا يؤولون شيئا منها ، ومرد ذلك أنهم وقفوا من قضية التأويل موقفا حازما ، معتمدين في ذلك على القرآن الكريم والسنة المظهرة ، فما وجدوه موافقا للوحي اقرروه ونسبوا اليه ، وما وجدوه معارضا له نبذوه وراء ظهورهم مهما كان مصدره . فالسلف يرون ان التأويل بالمعنى الذى درج عليه المتأخرون من المتكلمين واضرابهم ، وهو : صرف اللفظ عن ظاهره الى معنى آخر يحتمله اللفظ له دليل يقين به مع قرينة ما نعمة من المعنى الحقيقى . لولاها ما ترك ظاهر اللفظ (٢) لم يكن معروفا عند الصحابة والتابعين واتباعهم يقول الشيخ مرقى المقدسى : (ومن المعلوم أنه عليه السلام كان يحضر فى مجلسه الشريف والعالم ، والجاهل ، والذكى ، والبلبد ، والاعرايى الجافى ، ثم لا تجد شيئا يحقب تلك النصوص بما يصرفها عن حقائقها لا ثما ولا ظاهرا كما تأولها بعض هؤلاء المتكلمين ، ولم ينقل عنه عليه السلام أنه كان يحذر الناس من الايمان بما يظهر من كلامه فى صفته لربه من الفوقية واليدىين ونحو ذلك . ولا نقل عنه أن لهذه الصفات معانى آخر باطنة غير ما يظهر من مدلولها ، ولما قال للجارية أين الله ، فقالت فى السماء ، لم ينكر عليها بحضرة أصحابه كيلا يتوهموا أن الامر على خلاف ما هو عليه ، بل أقرها وقال اعتقها فانها مؤمنة " (٣) .

وقد زعم بعض المتكلمين أن (الاخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول

الكفر) (٤) .

ويقول السنوسى أيضا : (والنسك فى اصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير بصيرة فى العقل هو أصل ضلالة الحشوية ، فقالوا بالتشبيه والتجسيم

(١) المحيط بالتكليف ص ٢٠٠

(٢) انظر النهاية فى غريب الحديث ص ٨٠

(٣) اقاويل الثقات فى الصفات ل ١٣ / ١ وانظر رسالة فى الاستواء والفوقية ضمن مجموعة الرسائل المنيرة ص ١٧٧

(٤) الصاوى على الجلالين ص ٣ = ١٠

والجبهة عملا بظاهر قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) (١) أأنتم من فسى
السما (٢) (لما خلقت بيدي) (٣) - ونحو ذلك (٤) (٤)

وقد ركز شيخ الاسلام وتلميذه ابن القيم ومن سار على نهجهم من علماء السلف
على دحض التأويل بالمعنى الذى أراد المتكلمون ومن نحا نحوهم بالادلة الدامغة
والبراهين القاطعة - وعددوا القول فى انكار عليهم -

يقول ابن القيم : (ومن كيد بهم - أى الشيطان - وتحويله على اخراجهم
من العلم والدين : أن القى على السنتهم أن كلام الله ورسوله - صلى الله عليه وسلم
ظواهر لفظية لا تفيد اليقين ، وأوحى اليهم أن القواطع العقلية - والبراهين اليقينية
فى المناهج الفلسفية والطرق الكلامية - فعال بينهم وبين اقتباس الهدى واليقين -
من مشكاة القرآن ، وأحالهم على منطق يونان ، وعلى ما عندهم من الدعاوى الكاذبة
المبرية عن البرهان - وقال لهم : تلك علوم قديمة صقلتها العقول والأذهان ومسرت
عليها القرون والأزمان ، فانظر كيف تلتطف بكيد ومكره حتى أخرجهم من الايمان
كاخراج الشمرة من المجين) (٥)

والمعروف من معانى التأويل عند السلف نوعان :

النوع الاول : التأويل بمعنى الحقيقة الخارجية والاثار الواقعية المحسوس لمدلول
الكلمة ، اذ الكلام نوعان :

أ - الانشاء والتأويل فيه أمران كان أو نهيا هو فعل المأمور به .

وترك النهى عنه ، ومثال ذلك قول عائشة رضى الله عنها (كان

رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثرا أن يقول فى ركوعه وسجوده :

سبحانك اللهم ربنا وبحمدك - اللهم اغفرلى ، ويتأول القسرا أن

تمنى قوله تعالى (فسيح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا) (٦)

(١) سورة طه آية (٥)

(٢) سورة الملك آية (١٦)

(٣) سورة ص آية ٧٥

(٤) شرح أم البراهين ص ٢١٩

(٥) اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان - ١ ص ١٣٩

(٦) الفتح ٣ ، صحيح البخارى - ١ ص ٩٣ ، صحيح مسلم ج ٤ ص ٢٠١

ب- الاخبار وهو نفس الحقيقة المخبر عنها الموجودة في الخبايا
وهذا يشتمل على اخبار الله عن أمور الغيب كاليوم الآخر
والبعث ، والصراط والصور والميزان والجنة والنار والملائكة
والجن والشیاطین ونحو ذلك (١) .

ويشتمل هذا النوع ايضا على الصفات التي لا يعلم كيفيتها
الا الله سبحانه وتعالى . .

النوع الثاني : التأويل بمعنى التفسير والبيان ، وهو اصطلاح قدامى المفسرين
كالامام ابن جرير الطبري - وأهل الفقه والحديث - وهو الذي استعمله
الرسول صلى الله عليه وسلم حين دعا لعبد الله بن عباس فقال : (اللهم
فقهه في الدين وعلمه التأويل) وكان ابن عباس رضى الله عنهما يقرأ قوله
تعالى (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه -
ابتغاء الفتنة - وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى
العلم يقولون أمنا به) (٢) كان يقول (انا من يعلم تأويله) (٣)
أى تفسيره ومبانيه وظايف القول : ان السلف كانوا يفهمون التأويل بهذا
المعنى ، وهو التفسير المطلوب المحمود ، وما سواه فغير جائز
فى القرآن الكريم والسنة المطهرة ، ويرى شيخ الاسلام ابن تيمية
أن التأويل بهذا المعنى هو الذى درج عليه السلف ، لأنه لا بد من
فهم كلام الله عز وجل ، وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، واستشهاد
على ذلك بقول طائفة من علماء السلف منهم مجاهد بن جبر الذى كان
يقول (عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمته ، أقف عند
كل آية وأسأله عنها) (٤) .

- (١) انظر فى العقيدة الاسلامية بين السلفية والمعتزلة - ١ ص ٢٦ - ٢٧
- (٢) سورة آل عمران آية (٧)
- (٣) أخرجه ابن جرير فى التفسير ج ٣ ص ١٨٣ والسيوطى فى الدر المنثور ج ٢ ص ٦
عن ابن المنذر وابن الانبارى وانظر - رد تعارض العقل مع النقل ج ١ ص ٢١
- (٤) أخرجه الامام ابن جرير فى تفسيره - ١ ص ٤٠ ، وابن تيمية فى تفسير سورة الاخلاص
ص ١٢٢ ودرك تعارض العقل مع النقل - ١ ص ٢٠٨

وقد بين الامام ابن جرير أن تأويل القرآن الكريم يقع على اوجه ثلاثة
أحدها : لا سبيل الى الوصول اليه ، وهو الذى استأثر الله بعلمه
او حجب علمه عن جميع خلقه ، وهو أوقات ما كان من اجال
الامور الحادثة التى اخبر الله فى كتابه أنها كائنة مثل وقت
قيام الساعة ، ووقت نزول عيسى بن مريم ، ووقت طلوع الشمس
من مغربها ، والنفخ فى الصور وما اشبه ذلك .

والوجه الثانى : (ما خسر الله بعلم تأويله نبيه صلى الله عليه وسلم . ون
سائر امته وهو ما فيه ما بعباده الى علم تأويله الحاجة فلا
سبيل لهم الى علم ذلك الا ببيان الرسول صلى الله عليه
وسلم لهم تأويله .

والثالث منها : ما كان علمه عند أهل اللسان الذى نزل به القرآن وذلك
علم تأويل عربيته واغرابه ، لا توصل الى علم ذلك الا من قبلهم
فاذا كان ذلك كذلك ، فاحق المفسرين باصابة الحق فى
تأويل القرآن الذى الى علم تأويله للمباد السبيل ، وأوضحهم
حجة فيما تأول وفسر ، مما كان تأويله الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم دون سائر امته ، من اخبار رسول الله صلى
الله عليه وسلم الثابتة عنه اما من وجه النقل المستفيض ، فيما
وجد فيه من ذلك عنه النقل المستفيض ، واما من جهة نقل
المدول الاثبات فيما لم يكن فيه عنه النقل المستفيض ، أو من
جهة الدلالة المنصوبة على صحته ، وأوضحهم برهاناً فيما
ترجم ومن من ذلك ما كان مدركاً علمه من جهة اللسان ، اما
بالشواهد من أشعارهم السائرة ، واما من منطقهم ولغاتهم
المستفيضة المعروفة ، كائناً من كان ذلك التأول والمفسر ،
بعد أن لا يكون خارجاً تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك

عن أقوال السلف من الصحابة والائمة ، والخلف من التابعين وعلماء

الامة (١) .

واما الاستشهاد بالسنة ، فقد وقع فيه الخلاف بين السلف من جهة

وبين اصحاب الاتجاه العقلي من جهة أخرى .

أما السلف فانهم يستشهدون بما ورد عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم من الاحاديث الصحيحة ولا يردون شيئاً منها أويؤولونه . ويتضح

لنا ذلك من خلال بعض النصوص الواردة عن علمائهم فمن ذلك مثلاً

قول الامام احمد في احاديث الرؤية .

(احاديث صحاح تؤمن بها ونقر ، وكما روى عن النبي صلى الله

عليه وسلم بأسانيد جيدة تؤمن به ونقر) (٢) .

ويقول الامام ابن جرير (فرسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بما أنزل

الله عليه ، وليس لاحد مع قوله الذي يصح عنه قول (٣))

اذا فالمنهج السلفي هو قبول الاحاديث الصحيحة دون الضعيفة

والموضوعة واما أصحاب الاتجاه العقلي فانهم خالفوا هذا المنهج

السلفي القويم ، في الاستشهاد بالسنة النبوية الشريفة ، ورفضوا

السنة الصحيحة الا المتواتر منها . واخذوا بما قررته عقولهم ، يقول

القاضي عبد الجار ، وهو يتحدث عن الاحاديث النبوية الشريفة واقسامها

من حيث القبول والرفض (. . .) واما ما لا يحلم كونه صدقاً ولا كذباً فهو

كاخبار الاحاد ، وما هذه سبيله يجوز العمل به اذا ورد بشرايطه

فأما قبوله فيها طريقه الاعتقادات فلا ، فما كان موافقاً لحجج العقول قبل

واعتقد موجه لا لمكانه بل للحجة العقلية وان لم يكن موافقاً لها فان الواجب

(١) جامع البيان ج ١ ص ٤١

(٢) رواء اللالكائي في شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة ج ٢ ص ٤٩٢-٤٩٣

(٣) جامع البيان ج ٢٥ ص ١١٤

أن يرد ويحكم بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يقله . وان قاله
فانما قاله على طريق الحكاية عن غيره ، هذا اذا لم يحتمل التأويل
الا بتمسك ، فاما اذا احتمله فالواجب أن يتأول (١) . وقد
قام السلف هذا الاتجاه الاعتزالي المنحرف وأكدوا على ضرورة الاخذ
بالسنة الصحيحة وتقديرها على المقررات العقلية .

(٢) الاخذ بما ورد عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيان مسائل
المقيدة خاصة . وبيان امور الدين عامة ، وتقدير اقوالهم على أقوال من
جاء بعدهم ، والسبب في ذلك عائد الى أن الصحابة رضوان الله عليهم
فضلوا على غيرهم بمشاهدة التنزيل ومعاصرة الوحي الالهي وشرف صحبة
صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم ، وصفاً عقولهم ما جد بعدهم من البدع
الضالة والتأويلات المنحرفة مضافة الى ما كانوا يتمتعون به رضوان الله عليهم
من الفهم اللغوي للنصوص الشرعية . يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : (ومن
المعلوم بالضرورة لمن تدبر الكتاب والسنة ، وما اتفق عليه أهل السنة
والجماعة من جميع الطوائف : أن خير قرون هذه الأمة - في الاعمال
والاقوال والاعتقاد وغيرها من كل فضيلة - أن خيرها .

القرن الاول ثم الذين يلونهم . ثم الذين يلونهم ، كما ثبت ذلك عن النبي
صلى الله عليه وسلم من غير وجه . وأنهم افضل من الخلف في كل فضيلة
من علم وعمل وإيمان وعقل ودين ، وبيان وجماد . وأنهم أولى بالبيان لكل مشكل
هذا لا يدفعه الا من كابر المعلوم بالضرورة من دين الاسلام ، وأضله الله على
علم ، كما قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : (من كان منكم مستمرا
فليستن بمن قد مات ، فان الحي لا تؤمن عليه الفتنة ، اولئك اصحاب محمد

— صلى الله عليه وسلم — أبر هذه الأمة قلوبا ، وأعقها علما ، وأقلها تكلفا
 قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ، وأقامة دينه ، فاعرفوا لهم حقهم وتمسكوا
 بهديهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم (١) وقال غيره (عليكم بأئسار
 السلف فانهم جاؤا بما يكفى وما يشفى ، ولم يحدث بعدهم خير كما لم
 يعلموه) (٢) . وقال الامام الشافعى : (هم فوقنا فى كل علم وعقل ودين
 وفضل ، وكل سبب ينال به علم أو يدرك به هدى ، ورأيهم لنا خير من رأينا
 لانفسنا) (٣) .

وقال الامام احمد : (اصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه اصحاب رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ، والاقتداء بهم ، وترك البدع وكل بدعة ضلالة
 والسنة عندنا آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم) (٤) .

(٣) عدم الخوف فى المسائل الاعتقادية وبخاصة فيما يتعلق بالغيبيات وسبب
 ذلك عائد الى انهم ادركوا ويتقنوا ان العقل البشرى عاجز عن معرفة
 الامور الغيبية بنفسه استقلالاً ، وأن وظيفة العقل هى الفهم والاتباع والاعتقاد
 لما جاء به الوحي ، وليس الرد والاعراض لان الوحي جاء ليكون ميزانا
 بين المقول المختلفة .

(٤) عدم مجادلة أهل البدع ، ومخالطتهم والجلوس معهم ، فقد كان ائمة السلف
 رضوان الله عليهم يكرهون مجادلة أهل البدع والجلوس معهم ونهوا
 الناس عن نقل شبههم او عرضها على المسلمين ، لخوفهم من ضعف الناقل
 وقلة حيلته وعجزه عن ابطالها وتزييفها ، فافتتن بها بعض من سمعها او
 قرأها من الناس ، وفى عدم مجادلة أهل البدع والتزيغ وعرض شبههم صيانة

(١) نقض المنطق ص ١٢٩ - ١٣٠

(٢) المصدر نفسه ص ١٣٠

(٣) المصدر نفسه ص ١٣٠

(٤) المصدر نفسه ص ١٢٨

لقلوب المسلمين • وحماية لعقولهم وأفكارهم وعقيدتهم من الزيغ والضلال
كما أن فيه اهانة للمبتدعين ، ومحاصرة لرائهم المنحرفة عن الطريق المستقيم
وعدم جمل الكتب السلفية جسورا تمز عليها أراء أهل البدع المنحرفة. وقد حذر
أئمة وعلماء السلف من مجالسة أهل البدع ومناظرتهم تحذيرا شديدا •
جاء ذلك في كلام كثير من علماء السلف وكتبهم • فقد روى البهزوى بسند • عن
سفيان الثوري أنه قال : (من سمع بدعة فلا يحكمها لجلسائه • لا يلقبها
في قلوبهم) (١) • وقال يونس بن عبيد : (لا تجالس سلطانا • ولا صاحب
بدعة) (٢) • وكان الفضيل بن عياض يقول : (صاحب البدعة لا تأمنه
على دينك • ولا تشاوره في أمرك ولا تجلس إليه • فمن جلس إلى صاحب
بدعة ورثه الله المص) (٣) •

وروى عن حنبل بن اسحاق بن حنبل أنه قال : (كتب رجل إلى أبي عبد الله
رحمه الله كتابا يستأذن فيه أن يضع كتابا يشرح فيه الرد على أهل البدع
وأن يحضر مع أهل الكلام فيناظرهم ويحتج عليهم فكتب إليه أبو عبد الله كتابا
فيه : الذي كنا نسمع وأدركنا عليه من أدركنا من أهل العلم أنهم كانوا يكرهون
الكلام والجلوس مع أهل الزيغ • وإنما الأمر في التسليم والانتها • إلى ما كان
في كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم • لا في الجلوس مع أهل
البدع والزيغ لترد عليهم • فأنهم يلبسون عليك • وهم لا يرجعون • فالسلامة
إن شاء الله في ترك مجالستهم والخوض معهم في بدعتهم) (٤) إلا أن -
السلف اضطروا كارهين إلى كشف شبه المؤولين والمعطلين • وبيان خطر
ما ذهبوا إليه دفاعا عن عقيدة السلف المجيد •

(١) شرح السنة ج ١ ص ٢٢٢

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج ١ ص ١٣٥

(٣) المصدر نفسه ج ١ ص ١٣٧ ، الإبانة ١/١ ج ٤٢ ب

(٤) الإبانة ج ١ ل ٤٤ - أ - ب

المبحث الثاني

منهج السلف في تدوين العقيدة

تمهيد :

كان لظهور الهدع بين صفوف المسلمين • وتسرب خطرهما الى عقيدة الامة الاسلامية وازدياد شرها يوما بعد يوم على معتقد المسلمين • وظهور الفتنه الكبيره التي شغلت المسلمين كثيرا الى حيز التنفيذ • وتعرض علماء السلف من جراء ظهورها للاهانة والتكيل من قبل اتباعها وهي فتنه القول بخلق القرآن — كان لهذه الامور كلها الاثر الفعال في يقظة المذهب السلفي وشعور علماءه بالخطر الداهم من قبل المذاهب الاخرى المنحرفة على عقيدة الناس • فقد بلغت المعتزلة مثلا • أوج قوتها وعظمتها في خلافة المأمون والمعتصم والواثق • الذين اعتنقوا أفكار دعائها ومكثوا لهم في الارض • وثبتوا أقدامهم • وساعدوهم على نشر بدعتهم المنحرفة • وبخاصة القول بخلق القرآن • ولكن الله يأبى الا أن يعلى كلمته ويظهر الحق على الباطل ويمكن لجند • المنافحين عن دينه في الارض • فهيا مجموعة من علماء السلف الذين أقر بهم دينه • فقصروا الحق • ودافعوا عن العقيدة التي كان عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحبه الكرام • وابطلوا شبه المنحرفين • وتأويلاتهم الفاسدة وطاردوا فلول دعاة الاعتزال والتجهم وغيرهم حيثما كانوا • وحذروا الامة من شرهم • فاندحر المبتدعون بحمد الله وتوفيقه في جحورهم خائبين • ولم تقم لهم بعد ذلك قائمة الا في القليل النادر • وارتفعت رايات عقيدة السلف واصحاب الحديث خفاقة فسوق رؤوس الناس • رغم أنوف المؤولين والمعتولين والمشبهين • وبدأت مرحلة جديدة غنى فيها علماء السلف بتدوين العقيدة والتأليف فيها • وبينوا للناس صفاءها وسلامتها مسنن التحريف • وردوا على شبه المنحرفين عنها • وابطلوا تأويلاتهم الفاسدة • وقد اتخذت هذه المؤلفات منهجين اثنين مختلفين هما :

أولا : منهج السرد :

ويتمثل هذا المنهج في عرض شبهة الخصوم موجزة وبصورة غير كاملة • ثم ببيان

الحق في ذلك مدعما بالأدلة العقلية من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، وأقوال الصحابة والتابعين وكانوا نادرا ما يلجأون الى دعم أدلتهم بالأدلة العقلية ويمثل هذا النوع من التأليف المؤلفات التالية :-

- ١ - كتاب الايمان لابي عبيد القاسم بن سلام .
 - ٢ - الرد على الجهمية والزنادقة للإمام احمد بن حنبل .
 - ٣ - الرد على الجهمية لعبد الله بن محمد بن عبد الله الجعفي (٢٢٩هـ) .
 - ٤ - الرد على الجهمية لابي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري .
 - الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة لعبد الله بن مسلم بن قتيبة .
 - ٦ - الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمي .
 - ٧ - الرد على بشر المريسي لعثمان بن سعيد الدارمي .
 - ٨ - الرد على الجهمية لعبد الرحمن بن أي حاتم (٣٢٢هـ) .
- وجميع هذه الكتب مطبوعة ما عدا الكتاب الاخير منها (١) .

ثانيا : منهج العرض :

وهو عرض عقيدة السلف الصحيحة مدعومة بالأدلة الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وأقوال الصحابة والتابعين لهم باحسان ، والأدلة العقلية التي تستخدم الأدلة الشرعية ، دون عرض للشبه أو أدلتها ونادرا ما يخالفون هذا المنهج ، ويمثل هذا النوع من التأليف المؤلفات التالية :

- ١ - السنة - رسالة للإمام احمد بن حنبل ، مطبوع
- ٢ - السنة لعبد الله بن احمد بن حنبل ، مطبوع .
- ٣ - السنة لمحمد بن نصر المروزي مطبوع .

- ٤ - السنة ٥ لآحمد بن محمد بن هارون الخلال (٣١١هـ)
- ٥ - التوحيد لابن خزيمة مطبوع
- ٦ - الابانة لعبيد الله بن محمد بن هبة (٣٨٢هـ) مخطوط (١)
- ٧ - التوحيد لمحمد بن اسحاق بن مندة (٣٩٥هـ) *
- ٨ - شرح السنة لابي عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أبي زميمين
(٣٩٩هـ) (٢) *

ومعظم هذه المؤلفات مطبوعة ، وتوجد مؤلفات في العقيدة الى جانب هذه المؤلفات فقد بعضها أو انه ما زال في اعماق المكتبات يتطلع اليه اليوم الذي تصل اليه ايدي الباحثين عن اثار السلف الصالح والمنقبين عن المخطوطات الاسلامية *

والناظر في هذه المصنفات يلاحظ انها تركز على قضية مهمة هي المسودة بالامة الاسلامية الى التمسك بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم الصحيحة كما فهمها السلف الصالح ، واتباعهم في ذلك ، واجتناب البدع والضلالات والاراء المحدثه والمذاهب المنكرة *

(١) قام احد طلبة الدراسات العليا الشرعيه بجامعة ام القرى بتحقيقه

(٢) انظر المصدر نفسه ج ٥ ص ١٢

المبحث الثالث

أهم مزايا عقيدة السلف

=====

تمهيد :
=====

ان الناظر في عقيدة السلف يرى فيها من المزايا التي لا تتوفر في عقيدة غيرهم
فهى عقيدة سهلة ميسورة بعيدة عن التعقيدات المنطقية ■ والسفسطات العقلية والخزعبلات
الكلامية والالغاز المحيرة . اذ أن سلف الامة الاسلامية رضوان الله عليهم حرصوا كل
الحرص في معالجتهم لمسائل العقيدة ، على أن تكون ميسورة ومفهومة لجميع المسلمين
بلا استثناء ، وقد وضحو مسائلها توضيحا شافيا ، معتمدين في ذلك على نصوص
القرآن الكريم وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانوا حريصين على أن تكون قريبة
من فطرة الناس ■ لان منهجهم قائم على أن كل محاولة للتقرب من الفطرة هى فى
الحقيقة تقرب من الدين ■ وكل محاولة للابتعاد عن الفطرة هى ابتعاد عن الدين
وأن الابتداع فى نظرهم والحمد عن الفطرة السليمة سواء كان ذلك بالزيادة على
الدين ، أو النقصان منه ، كان سببا مباشرا فى ظهور التحريف الذى دخل على
بعض الشرائع الدينية ■ وقد وقع بعض المسلمين فى الابتداع حين ابتعدوا فى
اعتقادهم عن عقيدة السلف الواضحة . اذ أثبت بعض المنحرفين عن عقيدة السلف
لله عز وجل صفات زائدة من عند انفسهم لم يثبتها الله سبحانه وتعالى لنفسه ، ولا اثبتها
له رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا الصنيع من هؤلاء المنحرفين هو بلا ريب زيادة
فى الدين ، وقد عهد بعض المنحرفين عن عقيدة السلف الى الصفات التى وصف
الله عز وجل بها نفسه ، ووصفه بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فردوها عن طريق التأويل
وحرفوا معانيها اللاتقة بالله عز وجل ، ولا شك ان هذا العمل نقى من الدين ، يقول
ابن الوزير فى ذلك : (فاعلم أن منشأ معظم البدع يرجع الى أمرين واضح بطلانهم ■
فتأمل ذلك بانصاف وعد عليه يدك ■ وهذان الامران الباطلان هما ■ الزيادة فى
الدين باثبات ما لم يذكره الله تعالى ورسوله عليهم السلام من مهمات الدين الواجبة ،

والنقص منه ينفي بعض ما ذكره الله تعالى ورسله من ذلك بالتأويل الباطل (١) (١)

في ضوء ما تقدم استطيع أن أخصهم مزايا عقيدة السلف بالنقسط التاليه :
 (١) تبتعد عقيدة السلف بالمسلم المتمسك بها « عن الشكوك والاهام » وتقطع
 مسالك الشيطان الى نفسه وتترك في نفسه الطمانينة الصادقة والارتياح
 التام وهذا هو الموقف الذي اراد « الله عز وجل من المؤمنين بقوله :
 " انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا » وجاهدوا بأموالهم »
 وأنفسهم في سبيل الله « أولئك هم الصادقون » (٢) بينما نرى الكثيرين
 من اتباع علم الكلام « واتباع الفرق المخرقة عن عقيدة السلف في حيرة
 ملازمة لبعض اعتقاداتهم » لانهم استفادوا ايمانهم من الادلة الكلامية
 ولا ريب أن الايمان المستفاد من الادلة الكلامية ضعيف جدا « ومشرف
 على الزوال بكل شبهة تفتش سبيله » وفي ذلك يقول الامام الفزالي : (الايمان
 المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جدا « مشرف على الزوال بكل شبهة
 بل الايمان الراسخ ايمان العوام الحاصل في قلوبهم في الصبا بتواتر
 السماع) (٣) »

وقد حفظت لنا بطون الكتب نصوصا كثيرة في تراجع الكثيرين من أقطاب
 علم الكلام عن هذا العلم الممقد الكريم « الذي اتخذ الجدل المذموم
 مطية له في اثبات العقيدة » ومن اشهر هؤلاء العلماء الشهرستاني
 والرازي « وأبى المعالي الجويني امام الحرمين وغيرهم » (٤) .

(١) ايثار الحق على الخلق ص ٨٦ « وانظر علاقة الاثبات ص ٢٩

(٢) سورة الحجرات آية (١٥) .

(٣) علاقة الاثبات والتفويض بصفات رب العالمين ص ٩ نقلا عن الجواهر الفوالسي
 للفزالي ص ٩٩

(٤) انظر شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٢٧ - ٢٢٩ « مختصر الصواعق المرسلة
 ح ١ ص ١٠ « تلبيس ابليس ص ٩٣ « علاقة الاثبات والتفويض بصفات رب
 العالمين ص ١١ - ١٣

(٢) تعصم عقيدة السلف المسلم الملتزم بها من رد معاني نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة « أو التلاعب في تفسيرهما بما يوافق الهوى ، وتجميع موقفه من نصوص القرآن الكريم والسنة الشريفة موقف التعظيم والا جلال لانه يعلم أن كل ما ورد فيهما حق وصواب ، كما أن عقيدة السلف تجب المسلم الهلكة بتركه الخوض في مسائل العقيدة ، ومناقشة الخصوم وأهل الزيغ والبدع . بينما نجد كثيرا من المنحرفين عن هذه العقيدة المباركة يفسرون كثيرا من النصوص القرآنية والاحاديث النبوية الشريفة الصحيحة بما يوافق الهوى . وينساقون بكل حماس وراء المناقشات الجدلية المذمومة في دين الله عز وجل . وبخاصة في مسائل العقيدة والامور الخبيثة التي لا مجال للعقل فيها .

(٣) وتتميز عقيدة السلف بأن فيها التمسك التام بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة كاملة ، وعدم رد اى شىء منها في مسائل العقيدة خاصة وامور الدين عامة ، تحت دعوى التقسيمات المحدثه للسنة من متواتر وخبر آحاد وغير ذلك من التسميات والتقسيمات التي لم تكن معروفة عند اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين ، وتربط هذه العقيدة المسلم الملتزم بها بالسلف العظيم فيزداد عزواقتضارا ، لانه سائر على خطى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن جاء بعدهم من علماء السلف الذين هم ائمة الاتقياء وسادة الاولياء . ولا يدخل في نفسه شك في انه سالك الطريق المستقيم . (١)

(٤) وتتميز عقيدة السلف كذلك بانها توحد صفوف المسلمين على عقيدة واحدة وتجمع كلمتهم لانها تابعة من كتاب الله الكريم وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فهي مناداة صريحة بتحقيق على لقوله تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) بخلاف الدعوة الى عقيدة المنحرفين عن الكتاب والسنة (٢)

(١) انظر علاقة الاثبات والتفويض بصفات رب العالمين ٢٧

(٢) سورة آل عمران ايه (١٠٣)

فانها تفرق الكلمة وتجعل المسلمين في خلاف دائم في أهم ركن من أركان دينهم وهو العقيدة .

(٥) وتتميز عقيدة السلف بأنها تحقق للمسلم المتك بها وصف الله الذي رضي له لمبادء المؤمنين بقوله (واصلوا تسليما) (١) لان دور العقل في هذه العقيدة المباركة هو الرضا والاطمئنان والتقدير لعظمة الله عز وجل والتفكر في مخلوقاته العظيمة المشهورة في هذا الكون العظيم والتأمل بما أودع الله عز وجل فيه من الايات ونصب فيه من المبرر الدالة على وحدانيته سبحانه وتعالى . فعقيدة السلف لا تهمل العقل جانبا بل تضمه في المجال الذي ينهض له ان يؤدي دوره فيه (٢) وتبتمد بهذا العقل عن ولوج باب خارج عن مداه الطبيعي ، فمكانه المناسب الذي سمح الله له بأن يعمل في اطاره هو الكون المادي ، اما اذا تجاوز حدود هذا الكون المادي فانه يدخل في حدود منطقة محظورة عليه لانها فوق طاقته ولا يمكن له أن يدركها وبالتالي فانه يقع في الاخطاء والمبطل والله أراد للمفسر أن يكون منزها عن المبت . فالعقل عاجز كل العجز في عالم الغيب ، وكل نتائج في مجال عالم الغيب تخروصات وظنون واحتمالات . وبناء على ذلك فان دور العقل في عقيدة السلف هو التسليم التام لما جاء به الوحى المعصوم من الخطأ ، فلا يقدم العقل عند السلف على نصوص الشرع ، كما لا يهمل العقل عندهم جانبا لان العقل الصريح في نظرهم لا يخالف النقل الصحيح والله سبحانه وتعالى اعلم .

(١) سورة النساء : ٦٥

(٢) المصدر نفسه ص ٢٣ - ٢٤

الفصل الثانى

منهجه فى الدفاع عن عقيدة السلف

ويشتمل على ثلاثة مباحث

- المبحث الاول : منهجه فى تقرير العقيدة
- المبحث الثانى : منهجه فى الرد على شبه المخالفين لمذهب السلف
- المبحث الثالث : موقفه من عقيدة السلف اجمالا .



المبحث الاول

=====

منهجه في تقرير المقيده

=====

لقد اختلفت السبل ، وتعددت المناهج في تقرير مسائل المقيده .
ولا سيما في المسائل التي تتعلق بذات الله سبحانه وتعالى ، من اثبات
وجوده ، ووحدانيته ، واسائه ، وصفاته ، حيث ذهب فريق من الناس الى
تقديم الادله العقلية على الادله السمعية ، واعتبروا العقل هو الاساس في
اثبات مسائل المقيده ، وذلك هو المشهور عن المعتزلة ويتكلم الأشاعرة
واتبع هؤلاء الناس منهجا فلسفيا وصفه الدكتور محمود قاسم بأنه منهج قليل
الوضوح والقوة ، وأنه منهج واه لا يصلح لا للعلماء ولا للعامه ، بل هو
اعجز عن أن يقنع المتكلمين أنفسهم ، لأنه منهج جدل لا منهج اقناع . (١)

اما الامام ابن جرير فقد سلك منهجا متميزا في تقرير مسائل المقيده ،
يتسم بحب واضح وتفضيل اكيد لسلوك الادله النقلية الواردة لاثبات مسائل
المقيده . مع الأخذ بالادله العقلية الى جانب الادله النقلية وذلك لى
المسائل التي يمكن للمقل أن يشارك فيها ، كاثبات وجود الله عز وجل .
ووحدانيته ، والصفات العقلية ، ويتجلى ذلك بوضوح تام من خلال أقواله
الكثيرة المبثوثه في ثنايا تفسيره . وفيما يلي بيان ذلك . .

- (١) يقول الامام ابن جرير موضحا منهجه في تقرير مسائل المقيده :
- " فرسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بما أنزل الله عليه ، وليس
لأحد مع قوله الذي يصح عنه قول " (٢)

(١) انظر مقدمه الدكتور محمود قاسم لكتاب مناهج الادله لابن رشد

ونلاحظ في هذا النص أن الإمام ابن جرير وضع منهجه توضيحا شائسا ، حيث يرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بما أنزل الله عليه ، ولا ريب أن ما ذهب إليه هو الحق الذي لا ينبغي المدول عنه . وطبقا لذلك فهو يرى أنه لا يجوز بحال من الأحوال أن يقدم على قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أي قول لأي إنسان مهما كان ، لأن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم هو فيصل التفرقة بين الحق والباطل ، وبنا على ذلك فإنه لا يلتفت إلى قول أي إنسان مع وجود الحديث الصحيح الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبنا على هذا الأساس فإن مسائل العقيدة التي ترد في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة لا يجوز مخالفتها ولا ردها ، : . : ويجب على المسلم الأخذ بها ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم الخلق بما أنزل الله عليه . . .

(٢) لا يستجيز الإمام ابن جرير مخالفته قول أهل العلم من الصحابة والتابعين إذا استفاض الخبر عنهم ، وقولهم مقدم بمد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم على قول غيرهم عنده ، وهو بهذا الصنيع يؤكد التزامه بمنهج السلف ، وعدم الخرج عليه ، يقول الإمام ابن جرير في توضيح رأيه في هذا المقام : " وإنما اخترنا هذا القول على غيره من الأقوال لموافقته أقوال أهل العلم من الصحابة والتابعين إذ كنا لا نستجيز الخلاف عليهم فيما استفاض القول به منهم " وجاء عنهم مجيئا يقطع العذر " (١) .

(٣) لا يقدم الإمام ابن جرير العقل على السمع . وقد عبر عن ذلك فسي مواطن كثيرة من تفسيره ، منها قوله مثلا : " ولم يضع لنا دليلا من خبر

ولا عقل أنه عني بعض ذلك دون بعض (١) فنحن نلاحظ في هذا النص أن الامام ابن جرير يقدم الصريح على العقل في تفسير آيات القرآن الكريم ومن جملتها الآيات التي وردت في تقرير مسائل المقيدة ، كما نلمس فيه إشارة واضحة الى عدم اهمال العقل ، وسبب ذلك يعود الى أن منهج السلف قائم على قاعده مفادها أن العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح .

(٤) يتوجه الامام ابن جرير بالنقد الى المعتزلة لعدم رجوعهم في أقوالهم الى القرآن الكريم والسنة المطهرة ، وقد جاء انتقاده لهم في معرض رده عليهم في انكارهم للرؤية حيث يقول : " .. ولكننا ذكرنا القدر الذي ذكرنا ليعلم الناظر في كتابنا هذا أنهم لا يرجعون من قولهم الا الى ما ليس عليهم الشيطان ، ما يسهل على أهل الحق البيان عن فساده ، وأنهم لا يرجعون في قولهم الى آية من التنزيل محكمة ، ولا رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيحة ولا سقيمة ، عنهم في الظلمات يخبطون وفي المميا يترددون نعوذ بالله من الحيرة والضلالة " (٢) . والشاهد في هذا النص هو عيبه عليهم في عدم رجوعهم الى كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا دليل واضح في بيان مدى حرص الامام ابن جرير على الأدلة النقلية ، والاعتماد عليها في تقرير مسائل المقيدة ، والدفاع عنها .

بعد هذا العرض الموجز لمنهجه في تقرير مسائل المقيدة نستطيع أن نلخص منهجه في تقريرها اجمالاً في الأمور التالية ..

(١) المصدر نفسه ح ٢٥ ص ١٢٧ .

(٢) المصدر نفسه ح ٧ ص ٣٠٣ - ٣٠٤ ..

(١) يشبه الامام ابن جرير لله تبارك وتعالى الصفات التي اثبتتها لنفسه ،
 وأثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم . كما وصف بها نفسه ، ووصفها
 بها رسوله صلى الله عليه وسلم ونفى ما نفى الله عن نفسه . وما نفاه عنه
 رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تكليف ولا تمثيل ، ومن غير تحريف
 ولا تعطيل ، يدل على ذلك قوله في كتابه التبصير في معالم الدين
 حيث يقول : " القول فيما أدرك علمه من الصفات خيرا - ثم ذكر
 مجموعه من الصفات الخيرية كالوجه ، واليدين ، والقدم ، والاصابع ، والضحك ،
 والهبوط - وعقب على ذلك بقوله : فان هذه المعاني التي وصفت
 ونظائرها مما وصف الله به نفسه ورسوله ما لا يثبت حقيقته علمه بالفكر والروية ،
 لا تكفر بالجهل أحدا الا بعد انتهائها اليه " (١) ويقول في معرض
 رده على النافقين عن الله تعالى صفه الاستهزاء بالمنافقين
 والكافرين ونحوهم " واما الذين زعموا ان قول الله تعالى " الله
 يستهزئ بهم " (٢)
 انما هو على وجه الجواب . وانه لم يكن من الله استهزاء ، ولا مكر
 ولا خديعة ، فانفون عن الله عز وجل ما قد اثبت الله عز وجل لنفسه
 وأوجه لها " (٣)

نلاحظ في هذا النص أن الامام ابن جرير توجه بالنقد الى المتكلمين
 في تأويلهم لاستهزاء الله بالمنافقين ، وبين أنهم بهذا التأويل نافون
 عن الله عز وجل ما قد اثبت لنفسه ، اذ الاصل في ذلك هو اثبات
 ما اثبت الله لنفسه . ونفى ما نفى عن نفسه . .

(١) مختصر الملو ص ٢٢٤ نقلا عن ابطال التأويل للقاضي ابي يعلى الحنبلي
 وانظر سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ل ٤٢٠ - ٤٢١ . مختصر الصواعق

المرسلة ج ٢ ص ٢٥٠ .

(٢) سورة البقرة ١٥٠ .

(٣) جامع البيان ج ١ ص ١٣٤ .

وكما انكر الامام ابن جرير على المؤلفين الذين أولوا صفات الله عز وجل ، فقد انكر في الوقت نفسه على الذين يصفون الله بخير صفاته ، حيث يقول في ذلك : " وغير جائز وصف الله بالكذب ، لأن ذلك وصفه بما ليس من صفته " (١)

وقد جاء النفي والاثبات في كلام الامام ابن جرير واضحاً في تفسيره لقوله تعالى " يستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده ، وان يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون " (٢)

حيث يقول في تفسير هذه الآية : " نبين بذلك أنه عني بقوله " وان يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون " نفى العجلة عن نفسه ووصفها بالانسية والانتظار "

وهذا نص واضح وصريح في اثبات ما أثبت الله لنفسه ، ونفى ما نفى الله عن نفسه ، ولا ريب أن هذا تأكيد لقاعدة عظيمة من قواعد مذهب السلف ، وهي اثبات ما أثبت الله لنفسه ، وما أثبت له رسوله صلى الله عليه وسلم ، ونفى ما نفى الله عن نفسه ، وما نفاه عنه رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تكليف ولا تمثيل ، ومن غير تحريف ولا تعطيل ، يقول شيخ الاسلام ابن تيمية مؤكداً ما ذهب اليه الامام ابن جرير في هذه القاعدة : " والقول الشامل في جميع هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ، وما وصف به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن والحديث ، قال الامام أحمد رضى الله عنه .

لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله لا يتجاوز القرآن والحديث ومذهب السلف أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه ، وما وصف به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكليف ولا تمثيل ، ونعلم

(١) المصدر نفسه ج ٧ ص ٢٣٧ .

(٢) سورة الحج ٤٧ .

أن ما وصف الله به نفسه من ذلك فهو حق ليس فيه لفر ولا أحاجى .
بل معناه يعرف من حيث مقصود المتكلم بكلامه ، ولا سيما إذا كان
المتكلم اعلم الخلق بما يقول ، وافصح الخلق في بيان العلم ، وافصح
الخلق في البيان والتعريف والدلالة والارشاد * (١)

وقال الحافظ ابن كثير : " فإذا نطق الكتاب العزيز وردت الأخبار
الصحيحة بآيات السمع والبصر ، والعين والوجه ، والعلم ، والقوة ، والقدرة
والمعظم والمشيئ والارادة والقول ، والكلام ، والرضى والسخط ،
والحب والبغض ، والفزع والضحك ، وجب اعتقاد حقيقته من غير تشبيه بشي
من ذلك بصفات المبروتين المخلوقين ، والانتفاء الى ما قاله الله سبحانه
وتعالى ، ورسوله صلى الله عليه وسلم من غير اضافه ولا زيادة عليه ، ولا تكيف
له ولا تشبيه ، ولا تحريف ولا تبديل ولا تغيير ، ولا ازالة للفظ عما تعرفه
العرب ، وتعرفه عليه ، والامكان عما سوى ذلك * (٢)

(٢) ينزه الامام ابن جرير الله سبحانه وتعالى عما نزه نفسه تعالى عنه ،
في كتابه ، وأعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، من غير تعطيل للنصوص
عن معانيها الواردة لها في الشرع ، وقد جاء التصريح بالتنزيه في كثير
من أقواله المثبوتة في ثانيا تفسيره نذكر منها ما يلي :

(أ) يقول الامام ابن جرير : " فرئنا جل ثناؤه الذي لا شبه له
ولا مثل في مسؤده والمصلح أمر خلقه بما أسبغ عليهم من
نعمه ، والمالك الذي له الخلق والامر " (٣)

(ب) وقال في تفسير قوله تعالى : " ليس كمثله شيء " وهو الميسر

البصير * (٤)

(١) الفتوى المسحومة ضمن مجموعه نفائس ص ١٠١ .

(٢) المعائد ل ٢/٤ .

(٣) جامع البيان ج ١ ص ٦٢ .

(٤) سورة الشورى ١١ .

"فيه وجهان أحدهما أن يكون معناه ليس هو كشيء..."

والآخر أن يكون معناه ليس مثله شيء" (١)

(ج) وقال في تفسير قوله تعالى: "رب السموات والأرض وما بينهما"

فاعبدوه واصطبروا لعبادته هل تعلم له شيئاً" (٢) واصبر نفسك

على النفوذ لأمره ونهيته والعمل بطاعته تغز برضاه عنك " فأنه

الاله الذي لا مثل له ولا عدل ولا شبهة في وجوده وكرمه وفضله" (٣)

(د) وقال في تفسير قوله تعالى " ولم يكن له كفوا أحد" (٤) والكفو

والكفى والكفا في كلام العرب واحد وهو المثل والشبيه وذكر

طائفة من أقوال علماء السلف في تفسير هذه الآية كلها تدور

على أن الله سبحانه وتعالى لا مثل له ولا شبهة" (٥)

ما تقدم نلاحظ أن الامام ابن جرير يقرر قاعدة أخرى من القواعد التي

بني عليها مذهب السلف في العقيدة

يقول الشيخ الشنقيطي مؤكدا ما ذهب اليه الامام ابن جرير " أن

مبحث آيات الصفات دل القرآن العظيم أنه يركز على ثلاثة أسس...

أحد هذه الأسس الثلاثة هو تنزيه الله جل وعلا عن أن يشبه شيء من

صفاته شيئا من صفات المخلوقين وهذا الأصل يدل عليه قوله تعالى

" ليس كمثله شيء" " ولم يكن له كفوا أحد" ... فيلزم كمال

مكلف أن ينزه ربه جل وعلا عن أن تشبه صفته صفه الخلق ... ومن ظن

أن صفة خالق السماوات والأرض تشبه شيئا من صفات الخلق فهو جاهل

(١) المصدر نفسه ج ٢٥ ص ١٢ - ١٣.

(٢) سورة مريم ٦٥.

(٣) المصدر نفسه ج ١٦ ص ١٠٦.

(٤) الاخلاص

(٥) المصدر نفسه ج ٣٠ ص ٣٤٨ و انظر ص ٣٤٧.

ملحد ضال . ومن أمن بصفات ربه جل وعلا منزها ربه عن تشبيهه صفاته بصفات الخلق فهو مؤمن منزّه سالم من ورطة التشبيه والتعطيل . وهذا التحقيق هو مضمون " ليس كمثله شيء " وهو السميع البصير . فهذه الآية فيها تعليم عظيم بحل جميع الاشكالات ، ويجب عن جميع الأسئلة حول الموضوع ، ذلك لأن الله قال " وهو السميع البصير " بعبارة قوله " ليس كمثله شيء " ومعلوم أن السمع والبصر من حيث هما سمع وبصر يتصف بهما جميع الحيوانات . فكأن الله يشير للخلق ألا ينفخوا عنه صفته سمعه ومصره بادعاء أن الحوادث تسمع وتبصر . وإن ذلك تشبيه . بل عليهم أن يثبتوا له صفة سمعه ومصره على أساس " ليس كمثله شيء " فالله جل وعلا له صفات لا تفتقر بكماله وجلاله ، والمخلوقات لهم صفات مناسبة لحالهم ، وكل هذا حق ثابت " (١) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " القول في الصفات كالقول في نفس الذات ، فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ، ولا في صفاته ولا في أفعاله ، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذات ، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل سائر الصفات " (٢) .

وشمة أمر آخر يتعلق بهذا البحث وهو أن السلف ومن بينهم الامام ابن جرير كانوا يفصلون في الاثبات ، ويحملون في النفي والتنزيه ، وقد لمسنا ذلك من خلال كلام الامام ابن جرير السابق في تنزيه الله تعالى هذا وقد وضع شيخ الاسلام ابن تيمية مذهب السلف في هذا الموضوع توضيحا شافيا حيث يقول " والله سبحانه بعث رسلا باثبات مفصل ونفي مجمل ، فاثبتوا لله الصفات على وجه التفصيل ، ونفوا عنه ما لا يصلح

(١) منهج ودراسات ص ٢٣

(٢) الرسالة التدمرية ص ١٩

له من التشبيه والتشليل * (١)

(٢) يجرى الامام ابن جرير نصوص الصفات على ظاهرها مع اعتقاده ان ظاهرها يليق بالله عز وجل ولا يشبه صفات المحدثات ، ويرى عدم الخوض في المسائل التي لم يرد فيها دليل شرعي ، ولم يتطرق اليها السلف بالبحث كما يرى أن السكوت أولى من الخوض فيها ، وقد عجز عن ذلك بقوله :-
 " وأما القول في الاسم أهو المسمى أم غيره " فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيمتنع ، ولا قول من امام فيستنجح ، فالخوض فيه شين ، والصمت فيه زين ، وحسب امرئ من العلم به القول فيه أن ينتهي إلى قول الله جل ثناؤه الصادق * (٢) .
 ويقول في مكان آخر : " وإذا كان كل ما دار في كلامها " يعني لفظة المرب " ولم يكن في كتاب الله ، ولا في خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا عن يقطع بقوله المذنب دليل على أي ذلك هو من أي ، كان الواجب أن نقول فيه ما قال ، ونسكت عما لا علم لنا به " (٣) .
 من خلال ما تقدم نلاحظ أن الامام ابن جرير ينتهي في مسائل العقيدة التي لم يرد فيها نص باثبات أو نفي عند قول الله عز وجل ، وفضل السكوت في مثل هذه المسائل على الخوض فيها ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن الامام ابن جرير يجرى الصفات على ظاهرها ، مع اعتقاده أن ظاهرها يليق بالله عز وجل ، ولا يشبه صفات المحدثات ، وثبتها لله عز وجل على الوجه اللائق بكماله وجلاله كما اثبتتها الله لنفسه واثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم ، مع القطع بان كيفية هذه الصفات لا يمكن معرفتها ، لأن الكيف مجهول لا يعلمه الا الله سبحانه وتعالى ، ويبعدو

(١) مجموع الفتاوى ج ٣ ص ٤
 (٢) عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٢ .
 (٣) جامع البيان ١٧ ص ٢٣ .

هذا الموقف من الامام ابن جرير واضحاً وجلياً في مناقشاته الكثيرة للمؤولين في الصفات ، وردوده عليهم ، باثبات هذه الصفات لله عزوجل على الوجه اللائق بكماله وجلاله في ضوء اعتقاد أهل السنة والجماعة من سلفنا الصالح رضوان الله عليهم ، ولا ريب أن موقف الامام ابن جرير من اثبات الصفات لله عزوجل ، واجرائها على ظاهرها اللائق بالله عزوجل مع نفى التشبيه والتكييف هو تقرير لقاعدة أخرى من قواعد المذهب السلفي المهمة . يقول ابو سليمان الخطابي (٨٥ ٢ هـ) مؤكداً ما ذهب اليه الامام ابن جرير في هذه القاعدة : " فأما ما سألت عنه من الصفات وما جاء منها في الكتاب والسنة ، فان مذهب السلف اثباتها واجراؤها على ظاهرها ونفى الكيفية والتشبيه عنها " (١)

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " فمذهب السلف رضوان الله عليهم اثبات الصفات ، واجراؤها على ظاهرها ونفى الكيفية عنها ، لأن الكلام في الصفات نزع عن الكلام في الذات ، واثبات الذات اثبات وجوه لا اثبات كيفية ، فكذلك اثبات الصفات ، وعلى هذا مضى السلف كلهم " (٢) .

شبهة التفويض والرد عليهم : =====

ولقد وردت بعض المبارات عن بعض علماء السلف ، توحى بأن المراد منها هو اقرار الصفات ، وترك تأويلها وتفسيرها . وقد اتخذت تلك المبارات شبهة للطعن في مذهب السلف ، حيث قرر بعض الناس بموجبها أن مذهب السلف في الصفات هو التفويض وليس الاثبات .

والحق أن مثل هذه المبارات الصادرة عن علماء السلف في اقرار الصفات كما

(١) الفتاوى الحموية ص ١٢٤ .

(٢) نقض المنطق ص ٥٦ .

جاءت لا تتنافى مع ما قررناه من الاثبات . لأن مرادهم بمثل تلك المبارات هو ترك الكلام فى معنى الكيفية التى لا سبيل الى الوصول اليها ، فلا بد من اليأس من ادراك معنى الكيفية ، وهذا أصل معروف عند علماء السلف وزيد الأمر وضوحاً من أن المراد من تلك المبارات هو استمرار الكيفية ، هو ان كل من نقل عنه من علماء السلف القول بمثل تلك المبارات ، قد نقل عنه القول باثبات الصفات .

يقول ابو القاسم الاصفهاني فى معرض حديثه عن آيات واحاديث الصفات :
 " فان مذهبنا فيه ومذهب السلف اثباته واجراؤه على ظاهره . ونفى الكيفية والتشبيه . وقد نفى قوم فأبطلوا ما اثبتته الله تعالى ، وتأولوها قوم على خلاف الظاهر ، فخرجوا من ذلك الى ضرب من التعطيل والتشبيه .
 والقصد انما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأسمرين ، لأن دين الله تعالى بين الغالى والمقصر عنه ، فالأصل فى هذا أن الكلام فى الصفات فرع على الكلام فى الذات ، واثبات الله تعالى انما هو اثبات وجود لا اثبات كيفية ، فاذا قلنا يد وسمع وبصر ونحوها . فانما هى صفات اثبتتها الله لنفسه . ولم يقل معنى اليد القوة . ولا معنى السمع البصر والعلم والادراك ، ولا تشبهها بالأيدى والاسماع والابصار ، وانما نقول وجب اثباتها لأن الشرع ورد بها . ووجب نفس التشبيه عنها لقوله تعالى " ليس كمثله شئ " وهو السميع البصير " كذلك قال علماء السلف فى أخبار الصفات أمروها كما جاءت " (١)

ويقول العلامة ابن القيم رحمه الله عليه : " ومراد السلف بقولهم بسلا كيف هو نفى للتأويل ، فان التكيف الذى يزعجه أهل التأويل فانهم هم الذين يشتبون كيفية تخالف الحقيقة فيقسمون فى ثلاثة محاذير نفى الحقيقة . واثبات التكيف بالتأويل ، وتعطيل الرب تعالى عن صفة التى أثبتتها لنفسه ، وأما أهل الاثبات

فليس أحد منهم كيف ما أثبتته الله تعالى لنفسه ، ويقول كيفيته كذا وكذا حتى يكون قول السلف بلا كيف ردا عليه ، وانما ردوا على أهل التأويل الذى يتضمن التحريف والتعطيل تحريف اللفظ وتعطيل معناه . (١)

ونخلص من هذا كله الى أن قول بعض علماء السلف فى آيات وأحاديث الصفات " أسروها كما جاءت " هو الاثبات بعينه . لأن هذه النصوص جاءت بالاثبات ، وذلك مثل قوله تعالى " ليس كمثله شئ " وهو السميع البصير " فان الله سبحانه وتعالى - بعد أن نفى أن يماثله شئ - أثبت لنفسه السمع والبصر على الرغم من اتصاف المخلوقين بهما . وذلك لأن سماعه ومصره سبحانه وتعالى لا يشابه سمع المخلوقين وأبصارهم . والمعارات التى فيها إصرار الصفات تحمل على ما ذكرنا لاستحالة ان يراد بها غير ذلك لما فيه من خرق للاجماعات الكثيرة التى نقلناها والتى تنص صراحة على أن مذهب السلف هو الاصرار بالصفات وإدراج لکیفیاتها (٢) . ونختم الحديث عن هذه الشبهة بما قرره شيخ الاسلام ابن تيمية حيث قال : " نقول ربعة ومالك " الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول . والايمان به واجب موافق لقول الباقرين .

أسروها كما جاءت بلا كيف ، فانما نفوا علم الكيفية . ولم ينفوا حقيقة الصفة . ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله لما قالوا أسروها كما جاءت بلا كيف . فان الاستواء حينئذ لا يكون معلوما بل مجهولا بمنزلة حروف المعجم ، وأيضا فانه لا يحتاج الى نفي علم الكيفية اذا لم يفهم عن اللفظ معنى . وانما يحتاج الى نفي علم الكيفية اذا أثبت الصفات . وأيضا فان من ينفى الصفات الخيرية أو الصفات مطلقا

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية ص ٧٧ .

(٢) انظر علاقة الاثبات والتفويض ص ٧٣ .

لا يحتاج أن يقول بلا كيف . فمن قال ان الله ليس على العرش لا يحتاج أن يقول بلا كيف . فلو كان مذهب السلف نفي الصفات^{في نفس} الأمر لما قالوا بلا كيف . وأيضاً نقولهم : "أمروها كما جاءت " يقتضى إبقاء دلالتها على ما هي عليه فإنها جاءت الفاظاً دالة على معاني ، فلو كانت دلالتها منفية لكان الواجب أن يقال أمروا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد ، أو أمروا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة ، وحينئذ فلا تكون قد أمرت كما جاءت ، ولا يقال حينئذ بلا كيف إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغرض القول " (١) .

وقال أيضاً : " وقد نسر الامام احمد النصوص التي تسميها الجهمية متشابهات تبين معانيها أية أية ، وحديثاً حديثاً . ولم يتوقف في شيء منها هو والأئمة قبله مما يدل على أن التوقف عن بيان معاني آيات الصفات ، وصرف اللفظ عن ظواهرها لم يكن مذهباً لأئمة السنة وهم أعرف بمذهب السلف ، وإنما مذهب السلف اجراء معاني آيات الصفات على ظواهرها بإثبات الصفات له حقيقة ، وعندهم قراءة الآية والحديث تفسيرها وتركها كما جاءت دالة على المعاني لا تحرف ، ولا يلحد فيها " (٢) .

(١) مجموع الفتاوى ج ٥ ص ٤١ - ٤٢ .

(٢) الاكلیل ضمن الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٢٢ - ٢٣ .

المبحث الثاني

منهجه في الرد على شبه المخالفين لمذهب السلف

أولا : طريقته في عرض شبه المخالفين لمذهب السلف :

سلك الامام ابن جرير طريق السلف في عرضه لشبه الخصوم ، فقد كان يمرض الشبهة بصورة موجزة ، خوفا من افتتان الناس بها ، لأن نسي شبههم تلبيس كثير في رأيه يقول الامام ابن جرير في ذلك : " ولأهل هذه المقالة " يعني المعتزلة " مسائل فيها تلبيس كرهنا ذكرها ، وإطالة الكتاب بها والجواب عنها " (١) .

وقد سلك في عرض شبههم طريقين : -

الأول : كان يمرض الشبهة ويصدرها بقوله مثلا : اختلف أهل التأويل (٢) ، أو اختلف أهل البحث (٣) ، أو اختلف أهل الجدل (٤) الى غير ذلك من المبارات .

الثاني : كان يمرض الشبهة من خلال رده عليهم ومن ذلك تسويله مثلا " وهذه الآية من أوضح الأدلة على فساد قول المنكرين تكليف ما لا يطاق الا بعمونة الله " (٥) وكقوله أيضا : " وفي صحة ذلك فساد قول أهل القدر " (٦) وكقوله أيضا : " وفي هذه الآية دلالة واضحة على بطول ما زعمته الجهمية من أن

(١) جامع البيان ج ٧ ص ٣٠٣ .

(٢) انظر المصدر نفسه ج ٧ ص ٢٩٩ .

(٣) انظر المصدر نفسه ج ٣ ص ٥٥ .

(٤) انظر المصدر نفسه ج ٦ ص ٣٠١ .

(٥) المصدر نفسه ج ١ ص ١١٣ .

(٦) المصدر نفسه ج ١ ص ٧٣ .

الايمان هو التصديق بالقول دون سائر المعاني غيره * (١)

الى غير ذلك من المبارات المختلفه .

ثانيا : طريقته في الرد على شبه المخالفين لمذهب السلف : —

=====

بعد أن عرضنا طريقته في عرض شبه الخصوم ، وأنه موافق
للسلف فيها ، ينبغي علينا أن نبين طريقة في الرد على شبه
المخالفين لمذهب السلف ، فأقول وبالله التوفيق ، لقد وجدت مسن
خلال البحث أن الامام ابن جرير اتخذ لنفسه منهجا مميذا في الرد
على المبتدعة لم يخرج عن دائرة السلف ، فقد كان رده عليهم
يتخذ طابع العنف والقسوة تارة ، ويتخذ طابع اللين تارة أخرى
حسب أهمية المسألة التي كان يدور الخلاف حولها بين السلف
وخصومهم .

ومثال ذلك : نجده يكفر من يقول بخلق القرآن^(١) ، وكفر من يكفر
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) ، ومنع على المعتزلة
في انكارهم للرؤية وموقفهم من اعمال المباد ، ومنهم أقوالهم
بالفساد (٤) ، وأن الشيطان ليس عليهم ، وأنهم لا يرجعون الى
كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥) .

ونجده احيانا لا يتعرض لرأيهم بأدنى كلمة ، بل يذكر رأيهم دون
تعليق عليه ، ويكتفى ببيان ما يخالفه . (٦)

(١) المصدر نفسه ج ١ ص ١١٧ .

(٢) انظر عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٤ .

(٣) انظر مجمع الأدباء ج ١٨ ص ٨٣ .

(٤) انظر جامع البيان ج ١ ص ٧٣ .

(٥) انظر المصدر نفسه ج ٧ ص ٣٠٤ .

(٦) انظر مثلا المصدر نفسه ج ٣ ص ١٦٤ .

وقد قامت طريقته في الرد على شبه الخصوم على الاسس التالية :-

أ - مناقشة الشبهة احياناً :-

=====

كان يتمرض لأدلتهم العقلية حين يذكرها بالمناقشة ،
 ويغندوها واحدة تلو الاخرى ، ويهطل ما ذهبوا اليه بحجج
 عقلية قوية ، ويورد عليهم كثيراً من الالتزامات المنطقية التي
 لا مفر لهم منها (١) ، وكان احياناً يتمرض لأدلتهم اللغوية
 بالمناقشة ويبين أنها مخالفة للمعنى المتبادر من كلام العرب . (٢)

ب - اثبات الصواب في المسألة المختلف عليها :-

=====

فهو بعد أن يفرغ من مناقشة شبهة الخصوم يسوق الأدلة
 النقلية لتوضيح المسألة المتنازع فيها ، حيث يذكر المعنى الذي
 يدل عليه ظاهر القرآن ، ويستعين أحياناً ببعض الآيات القرآنية
 التي تدعم رأيه فيما ذهب اليه ، ثم يأتي أحياناً في بعض مسائل
 العقيدة بالأخبار الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
 والآثار المروية عن الصحابة والتابعين ، كما كان يستشهد أحياناً
 ببعض الابيات الشعرية ، ويوجوه تصرف الممانى اللغوية ، واقتوال
 ائمة النحو واللغة في المسألة ان كان لهم قول فيها ، وكان
 محتاجاً لها لدعم رأيه الذي يذهب اليه ، وسيوضح لنا ذلك
 بوضوح تام في الفصول القادمة باذن الله تعالى .

(١) انظر المصدر نفسه ج ١ ص ١٩٢ ■ ج ٢ ص ٣٠٣ .

(٢) انظر مثلاً ج ١ ص ٥٢ - ٥٣ .

هذا المسلك الذى سلكه فى الدفاع عن عقيدة السلف ، ورد شبه الخصوم سار عليه فى كتابه التفسير ، أما المسلك الذى سار عليه فى الجزء الذى كتبه فى العقيدة فانه يختلف عن المسلك الذى سار عليه فى التفسير اختلافاً يسيراً ، فقد عرض فى هذا الجزء الذى ألفه لبيان عقيدته - المسائل التى كان الخلاف فيها شديداً بين السلف من جهة والمتكلمين ومن نحائهم من جهة أخرى ، ثم بين أن الصواب فى تلك المسائل التى عرضها هو ما ذهب اليه السلف فى مسائل العقيدة من اثبات للصفات والقدر ، والایمان ، والامامة وغيرها . ودعم رأيه الذى اختاره فى تلك المسائل بالأدلة النقلية من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة والتابعين وعلما السلف ^{وقد ألفه} على ضوء منهج علماء السلف فى التأليف فى العقيدة ، ولم يستخدم الأدلة الكلامية فى دعم رأيه الذى كان يذهب اليه فى تلك المسائل ، جرياً على عادة علماء السلف الذين كانوا يكتفون بالأدلة النقلية ، ولا يلجأون الى الأدلة العقلية الا اذا اقتضت الضرورة الى ذلك . وتكون تالية للأدلة النقلية ولا تقدم عليها بحال من الأحوال .

هذا ولم يكن الامام ابن جرير من أصحاب الكتب المطولة فى العقيدة غير أن تفسيره مشحون بكثير من مسائل العقيدة ، وأقوال علماء السلف فيها على الاثبات بيد أن الأدلة العقلية التى كان يسوقها الامام ابن جرير للرد على المؤولين والالزامات المنطقية التى كان يلزم خصومة بها . سببت بعض الفوضى فى فهم عقيدته فى بعض المسائل . كاستواء مثلاً . واستغلت استغلالاً بشعاً من بعض الحاقدين على علماء السلف فاتهم الامام ابن جرير بأنه أول الاستواء بملوك والسلطان حيث لم يفهم بعضهم مراده فى ذلك (١) ، وبعضهم (٢)

(١) كالدكتور احمد مكي الانصارى فى كتابه " ابي زكريا الفراء " ومذهبه

فى النحو واللغة " ص ٨١ .

(٢) كالشيخ القضاى فى كتابه فرقان القرآن ص ٩٩ . والدكتور محمود محمد

شبكة فى رسالته محمد بن جرير الطبرى ومنهجه فى التفسير ص ٢٣٢ .

فهم مراده ولكنه استغل هذا الموقف ليحتج به على صحة ما ذهب اليه من
التأويل فقد كان الامام ابن جرير في الاستواء في معرض الالتزام ، وليس
الالتزام و الفرق كبير بين الالتزام بالشيء والالتزام به ■ والله الهادي للصواب .

المبحث الثالث

=====

موقفه من عقيدة السلف اجمالا

=====

لقد حرص الامام ابن جرير رحمة الله عليه كل الحرص على أن يكون في عقيدته سلفيا لا تأخذه في ذلك لومة لائم ، فقد سلك طريق السلف في تقرير مسائل العقيدة ، وسار على منهجهم في الدفاع عنها ضد هجومات الجهمية والمعتزلة والرافضة وغيرهم . كما سار على درب السلف في الرد على شبه المؤولين . وتأويلاتهم المنحرفة ، وكان حريصا جدا على الالتزام التام بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، والآثار المروية عن الصحابة والتابعين وأئمة السلف في تقرير مسائل العقيدة ، والدفاع عنها ، ويتجلى لنا حرصه الشديد على الالتزام بمذهب السلف في قوله في بيان الصواب من القول في افضل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يقول في ذلك :

" واما الحق في اختلافهم في افضل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مما جاء به عنه صلى الله عليه وسلم والخبر وتتابع على القول به السلف " (١) . وفي قوله كذلك في بيان أحق المفسرين باصابة الحق ، حيث يقول في ذلك :

" فأحق المفسرين باصابة الحق في تأويل القرآن الذي الى علم تأويله للعباد السبيل أوضحهم حجة فيما تأول وفسر ، مما كان تأويله الى رسول الله صلى الله عليه وسلم دون سائر امته ، من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه . اما من وجه النقل المستفيض . فيما وجد فيه من ذلك عنه النقل المستفيض ، واما من وجه نقل المدول الاثبات فيما لم يكن فيه عنه النقل المستفيض أو من وجه الدلالة المنصوبة على صحته ، وأوضحهم برهانا فيما ترجم وبين من ذلك ما كان مدركا علمه من جهة اللسان ، اما بالشواهد من أشعارهم السائدة

وأما من منطقهم ولفظاتهم المستفيضة المعروفة ، كائنا من كان ذلك المتأول والمفسر ،
بعد أن لا يكون خارجا تأويله وتفسيره ما تأول وفسر ، من ذلك عن أقوال السلف من
الصحابة والائمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة " (١)

هذا النص وإن كان في معرض الكلام عن التفسير إلا أنه يوضح التزامه بمنهج
السلف توضيحا شافيا . هذا وهو بالإضافة إلى ما سبق ذكره عن التزامه بمذهب
السلف فقد صرح تصريحاً واضحاً لا لبس فيه حيث يقول عن التزامه بمذهب الإمام
أحمد في مسألة الفاظ العباد بالقرآن الكريم : " وأما القول في الفاظ العباد
بالقرآن فلا أثر فيه نعلمه عن صحابي مضي ، ولا عن تابعي قفلا إلا عن من
في قوله الفنى والشفاء وفى اتباعه الرشد والهدى ، ومن يقوم قوله لدينا مقام
قول الائمة الأولى ، الإمام المرتضى أبى عبد الله أحمد بن حنبل رضى الله
عنه . . . ولا قول في ذلك عندنا يجوز أن نقوله غير قوله إذ لم يكن لنا فيه
إمام نأتم به سواء ، وفيه الكفاية والمقنع وهو الإمام المتبع " (٢) .

نلاحظ في هذا النص حرص الإمام ابن جرير التام على الالتزام بما
ذهب إليه الإمام أحمد في مسألة الفاظ العباد بالقرآن . لأنه لا يوجد في نظر
الإمام ابن جرير إمام يؤتم به في مثل هذه المسائل الاعتقادية سوى الإمام أحمد
ولا ريب أن اقتداء الإمام ابن جرير بالإمام أحمد في مثل هذه المسائل ، وحبسه
وشأنه عليه تأكيد آخر على سلفيته ، ويؤكد ذلك الأثر الذى أخرجه اللالكائى
بسند عن جعفر بن محمد قال : سمعت قتيبة يقول " إذا رأيت الرجل
— يحب أهل الحديث — مثل يحيى بن سميد ، وعبد الرحمن بن مهدي
وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه — وذكر قوما آخرين — فإنه على السنة .
ومن خالف هؤلاء فاعلم أنه مبتدع " (٣) . ولا يشك عاقل في حب الإمام

(١) جامع البيان ج ١ ص ٤١ .

(٢) عقيدة الإمام ابن جرير ل ١٦٦ — ١٦٧ .

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج ١ ص ٦٣ .

ابن جرير لأهل الحديث بصفة عامة ، وللامام أحمد بصفة خاصة ، كما رأينا فى كلامه السابق . هذا وقد اثنى على سلفية الامام ابن جرير . وتفسيره العظيم المشحون بأشعار علماء السلف . مجموعه من الاثمة والعلماء نذكر منهم ما يلى :

(١) يقول عبد العزيز بن محمد الطبرى فى معرض توضيح عقيدة الامام ابن جرير : " كان ابو جعفر يذهب فى جل مذاهبه الى ما عليه الجماعة من السلف وطريق أهل العلم المتسكين بالعنن شديداً عليه مخالفتهم . ما ضيا على مناجهم لاتأخذه فى ذلك ، ولا فى شئ " لومة لائم ، وكان يذهب الى مخالفة أهل الاعتزال فى جميع ما خالفوا فيه الجماعة وكان ابو جعفر يذهب فى الامامة . الى امامة ابي بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم . وما عليه اصحاب الحديث فى التفضيل " (١)

(٢) ويقول الاسفرايينى فى تهرئة ائمة التفسير ومن بينهم الامام ابن جرير من التلوث ببدعة القدرية والخوارج والرافضة " ولم يكن فى جميع من نسب اليه شئ من أهول التفسير الى يومنا هذا من تلوث بشئ من مذاهب القدرية والخوارج والرافضة : - ثم يعدد المفسرين من أهل السنة فيقول - الى أن انتهت النوبة الى محمد بن جرير وأقرانه " (٢)

(٣) ويقول الامام الذهبي : " وهذا تفسير هذا الامام مشحون فى أليات الصفات بأقوال السلف على الاثبات لها لا على النفي والتأويل . وأنهم لا تشبه صفات المخلوقين أبداً " (٣)

(٤) ويقول الامام محمد بن عبد الوهاب : بعد أن ذكر جملة من العلماء - من بينهم الامام محمد بن جرير " فهؤلاء اليهم المرجع فى كلام الله

(١) معجم الأدباء ح ١٨ ص ٨٢ - ٨٣ .

(٢) التبصير فى الدين ص ١١٢ .

(٣) سير اعلام النبلاء ح ٩ / ٣ / ٤٢١ .

وكلام رسوله ، وكلام السلف " (١) .

ما تقدم نلاحظ أن العلماء أثنوا على عقيدته السلفية ، واعتبروه اماماً من أئمة السلف الذين يرجع اليهم في كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم وكلام السلف وهو بلا شك أهل لذلك ، وجدير بهذه الثقة من علماء السلف . لأنه دافع عن العقيدة السلفية دفاعاً مجيداً ، وتموض في سبيل دفاعه عنها للأذى الكثير . من الروافض والمعتزلة وغيرهم ، وخدم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، والفقه الاسلامي ، وتاريخ الأمة الاسلامية خدمة جلييلة نرجوا له بها النجاة عند الله يوم الدين .

ملاحظات عامة

=====

بعد أن رأينا موافقة الامام ابن جرير لائمة السلف في منهجهم في تقرير مسائل العقيدة ، وسلفيته الواضحة المتمثلة في التزامه بمنهج السلف ، وثباته على ائمتهم وحبهم لهم ، وحرصه على اتباع آرائهم في مسائل العقيدة ، وثبات بعض العلماء على سلفيته ، نجدة قد وافق السلف في معظم مسائل العقيدة - كما سنرى ذلك في الفصول القادمة باذن الله تعالى - .

الا أن الامانة العلمية تقتضى أن أذكر بعض المواقف اليسيرة في بعض مسائل العقيدة التي رأيت أن الامام ابن جرير نال على اجتهاده فيها اجرا واحدا باذن الله تعالى . وما لا ريب فيه أن البشر معرضون للخطأ والنسيان ، وكل انسان يؤخذ من قوله ويرد عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولا عصمة لمخلوق الا من عصمة الله تبارك وتعالى . وبناء على هذا الاساس فاننى سأتناول بالبحث هذه الملاحظات التي رأيت أن الامام ابن جرير لم يحالفه الصواب فيها اجتهادا لا اعتزالا ، ولم يكن فيها مفضا ولا مثولا ، بل كان معتمدا في جل ما ذهب اليه فيها على بعض الآثار المروية عن بعض الصحابة والتابعين ، وشواهد اللغة العربية . ولكن الحق احق أن يتبع ، والصواب أولى أن يبين للناس ويرشد اليه لذلك احببت أن اذكر هذه الملاحظات التي - لا تغدح في سلفية الامام ابن جرير قيد انملة - ورأى علماء السلف فيها وموقفهم منها وبيان الحق فيها ما استطعت الى ذلك سبيلا ، فأقول وبالله التوفيق

(١) جنس ابليس لعنة الله عليه : -

=====

استعرض الامام ابن جرير في تفسيره أقوال القائلين بأن ابليس كان من الملائكة وأقوال القائلين بانه من الجن ، وخلص الى القول بأن ابليس كان من الملائكة .

يقول الامام ابن جرير " وذلك انه غير مستنكر أن يكون الله
جل ثناؤه خلق اصناف ملائكته من اصناف شتى ، فخلق بعضها من
نور ، وبعضها من نار ، وبعضها مما شاء من غير ذلك ، وليس فيما نزل الله
جل ثناؤه الخبر عما خلق منه ملائكته ، واخباره عما خلق منه ابليس ما يوجب
أن يكون ابليس خارجا عن معناهم ، اذ كان جائزا أن يكون خلق صنفا
من ملائكته من نار كان منهم ابليس ، وأن يكون أفرس ابليس بأن خلقه
من نار السموم دون سائر ملائكته ، وكذلك غير مخرجه أن يكون كان من
الملائكة بأن كان له نسل وذرية لما ركب فيه من الشهوة واللذة التي
نزعته من سائر الملائكة لما أراد الله به من المصيبة ، واما خبر الله عنه
أنه كان من الجن فتسير مدفوع أن يصح ما اجتن عن الابصار كلها
جنا كما قد ذكرنا قبل في شعر الأعشى ، فيكون ابليس منهم لاجتماعهم
عن ابصار بني آدم " (١) .

هذا الرأي ذهب اليه الامام ابن جرير ^{الذي} قاله جماعة من السلف والخلف
كابن عباس ، وابن مسعود ، وسعيد بن المسيب ، وقتادة ، وابن جريح ،
وأبو حيان والبيضاوي ، والبيهقي ، والقرطبي ، وغيرهم ، وهو رأي الجمهور (٢)
الا أن هذا الرأي وجهت اليه اعتراضات شديدة من قبل المخالفين
لهم ، نذكر فيما يلي بعضها منها ، والصواب من القول في المسألة بآذان
الله تعالى .

(١) ان أكثر ما اعتمد عليه القائلون بأن ابليس كان من الملائكة هو
الأثار الموقوفة على الصحابة والتابعين ، وهذه الأثار لا يثبت بمثلها
عقيدة لو صحت في هذا المقام للامور التالية .

(١) جامع البيان ج ١ ص ٢٢٧ .

(٢) انظر تفسير القرطبي ج ١ ص ٢٩٤ ، فتح القدير ١٥ / ص ٦٦ .

١ - لمخالفتها ظاهر القرآن الذى صرح بأن الملائكة لا يعصون الله تعالى ذكراً فى أى أمر من الأمور . دق هذا الأمر أوجلاً ، وإبليس عصى واستكبر . لأن أصله الجنى خانه فى ذلك . يقول الحافظ ابن كثير فى تفسير قوله تعالى : " وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه " (١) أى خانه أصله فانه خلق من نار ، وأصل خلق الملائكة من نور . . . الى أن قال : ونبه تعالى هاهنا على أنه من الجن أى على أنه خلق من نار كما قال - تعالى - " أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين " (٢) وقال : فى البداية ، لكن الصحيح أنه من الجن (٣) وقال وقال الألوسى : " كان من الجن - كلام مستأنف سبق مساق التعليل ، لما يفيد استثناء اللعين من الساجدين ، فكأنه قيل : ماله لم يسجد ؟ فقيل : كان أصله جنياً . وهذا ظاهر فى أنه ليس من الملائكة " (٤) .

وقال العلامة الشنقيطى رحمة الله عليه : " كان من الجن ففسق عن أمر ربه " ظاهر فى أن سبب فسقه عن أمر ربه كونه من الجن ، والقاء من الحروف الدالة على التعليل كقوله : سرق فقطعت يده لأجل سرقة ، وسها فسجد ، أى لأجل سهو . " كان من الجن ففسق " أى لعله كبروته من الجن . لأن هذا الوصف فرق بينه وبين الملائكة ، لأنهم امتثلوا الأمر ، وعصى هو " (٤)

(١) سورة الكهف ٥٠ .

(٢) سورة (ص) ٧٦ . تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٨٨ .

(٣) البداية والنهاية ج ١ ص ٤٩ .

(٤) تفسير الألوسى ج ٥ ص ٢٩٢ .

(٤) أضواء البيان ج ٤ ص ١١٩ .

ب - ولمخالفتها كذلك للحديث الصحيح الذى أخرجه الامام مسلم فى صحيحه عن عائشة رضى الله عنها قالت : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مسارج من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم " (١) .

فقد بين صلوات الله وسلامه عليه أن الملائكة خلقت من نور فلا يقال ان بعضهم خلق من نور وبعضهم خلق من نار .

ج - ان كثيرا من الآثار التى وردت فى أن ابليس كان من الملائكة معظمها من الاسرائيليات ومنها ما يقطع بكذبه ، وحتى لو صححت نسبتها الى من رويت عنه . فالشأن فى ثبوتها فى نفسها أن تكون ثابتة عنه صلى الله عليه وسلم .

يقول الحافظ ابن كثير : " وقد روى فى هذا آثار كثيرة عن السلف ، وقالها من الاسرائيليات التى تنقل لينظر فيها ، والله اعلم بحال كثير منها ، ومنها ما قد يقطع بكذبه لمخالفته الحق الذى بين أيدينا " (٢) .

وقال الشيخ الشيقنطسى : " وما يذكره المفسرون عن جماعة من السلف كابن عباس وغيره من أنه كان من أشراف الملائكة ، ومن خزان الجنة وأنه كان يدبر أمر السماء الدنيا ، وأنه كان اسمه عزازيل ، كله من الاسرائيليات التى لا معول عليها - وقال - وظهر الحجج فى المسألة حجة من قال انه غير ملك لأن قوله تعالى : " الا ابليس كان من الجن ففسق عن امره " هو اظهر شئ فى

الموضوع من نصوص الوحي " (٣) .

(١) صحيح مسلم كتاب الزهد والرقائق ح ١٨ ص ١٢٣ .

(٢) تفسير ابن كثير ح ٣ ص ٨٩ .

(٣) أضواء البيان ح ٤ ص ١٢١ .

(٢) ان الله سبحانه وتعالى أخبر عن ملائكته أنهم معصومون من كل ذنب ،
 واخباره سبحانه وتعالى شامل لجميع ملائكته بلا استثناء ، يقول تعالى :
 يخافون ربه من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون " (١) وقال سبحانه :
 " لا يسبقونه بالقول وهم يأمره بعملون " (٢) الى غير ذلك من الآيات
 فالله سبحانه وتعالى أخبر أن جميع ملائكته بدون استثناء ، اذا ما
 أمرت بأمر فانها تعمل به ، ولا تخالفه ، وانها لا تستكبر عن عبادته
 فلو كان ابليس ملكا من الملائكة لعمل بأمر ربه سبحانه وتعالى ولما خالفه ،
 وأبى واستكبر ورد أمره . أما القول بأنه عصى لما ركب فيه من الشهوة
 واللذة ، فان الدافع له هو محاولة الجمع بين الآيات الدالة على أنه
 من الملائكة بتناول الأمر له ، والآية المصرحة بأنه من الجن ، وليس
 هذه المحاولة حجة لأصحابها حتى يقيموا دليلا على أنه كان من الملائكة ،
 وأن عصيانه كان بسبب ما ركب فيه من شهوة . والله سبحانه وتعالى عندما
 أخبر عن ابليس بلفظ صريح أنه كان من الجن الذين منهم الكافر والمؤمن
 لم يحن سبحانه أنه كان من قبيلة من الملائكة يسمون جنا ، بل أخبر
 أنه من الجن الذين منهم الكافر والمؤمن . خاصة وأن الله سبحانه
 وتعالى علل عدم سجوده وفسقه لأنه كان من الجن ليعمد الشك عن
 ملائكته الذين لا يعصونه في أي أمر من الأمور . (٣)

(٣) ان الملائكة على كثرة ذكرهم في القرآن الكريم والاحاديث النبوية الصحيحة ،
 لم يسمهم الله في كتابه ، ولا على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم جنسا .
 بل لا يجوز أن يطلق على جبريل أو اسرافيل أو ميكائيل ، أو على أي ملك

(١) سورة النحل ٥٠ .

(٢) سورة الانبياء ٢٧ .

(٣) انظر الملائكة والايمان بهم ص ٢٢٣ .

من الملائكة بأنه جنى بسبب استشاره واجتائسه ، ولا يجوز لمسلم أن يقول بأن هناك من الجن من وكل بعذاب القبر وهو يقصد بذلك منكرا ونكيرا ، بحجة أنهما مستتران عن العيون وإذا أوضح هذا علم أن الجن غير الملائكة ، بل هم صنف ثالث من مخلوقات الله تعالى الماملة على ما أخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المشار إليه سابقا .

الذى بين بوضوح أن مادة خلق الجن تختلف اختلافا ظاهرا عن مادة خلق الملائكة والانس (١) . « ونا » على ما تقدم نقول أن جنس ابليس كان من الجن ولم يكن من الملائكة . وأن ابليس هو اصل الجن .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : « ... ولم يكن في المؤمنين بالسجود أحد من الشياطين ، لكن أبوهم ابليس هو كان مأمورا فامتنع وعض ، وجعله بعض الناس من الملائكة ، لدخوله في الأمر بالسجود . وبعضهم من الجن ... »

والتحقيق : أنه كان منهم باعتبار صورته لا باعتبار اصله ، ولا باعتبار مثاله ولم يخرج من السجود لآدم أحد من الملائكة . لا جبريل ولا ميكائيل (٢) وقال العلامة ابن القيم : عند حديثه عن الجن : « ولما كان أبوهم هو أول الى من دعا الى معصية الله تعالى ، وعلى يده حصل كل كفر وفسوق وعصيان ... »

والله سبحانه وتعالى الهادي الى الحق ..

(٢) رأيه في خلقة الله سبحانه وتعالى لا إبراهيم عليه الصلاة والسلام . ذهب الامام ابن جرير الى أن المقصود من قوله تعالى « واتخذ الله إبراهيم خليلا » (٣) أي اتخذاه وليا ، وبين أن معنى الخلعة من إبراهيم عليه

(١) انظر المصدر نفسه ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .

(٢) مجموع الفتاوى ج ١ ص ٣٤٦ .

(٣) طريق الهجرة ص ٤١٧ .

(٤) سورة النساء ١٢٥ .

الصلاة والسلام هي العداوة في الله ■ والبغض فيه ■ والولاية في الله ،
والحب فيه على ما يعرف من معاني الخلّة ، وأن معنى خلّة الله لابراهيم
عليه الصلاة والسلام هي نصرته على من حاوله بسوء ، وتهيبه اماما
لمن جاء بعده من عباده ■ وقدوة للخلق في طاعة الله وعبادته (١) .
بيد أن هذا الرأي وإن كان صوابا في خلّة ابراهيم لله ■ وما اعطى
الله لابراهيم عليه الصلاة والسلام غير أنه ليس صحيحا بالنسبة لتفسير الخلّة
من الله عزوجل لابراهيم ■ لأن معنى الخلّة هو كمال المحبة ، وختته
سبحانه وتعالى وصحبه على ما يليق بكماله وجلاله ، كمائر الصفات ،
وشهد لهذا المعنى الذي دلّ عليه الآية الكريمة من أن معنى الخلّة
هي كمال المحبة الحديث الذي رواه ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال : " ان من أمن الناس على في صحبته وماله ابا بكره
ولو كنت متخذا خليلا غير ربي لاتخذت ابا بكر خليلا ، ولكن اخوة
الاسلام ومودته ، ولا يفتقن في المسجد باب الاسد الا باب ابي بكر " (٢)
فبين صلى الله عليه وسلم أنه لا يصلح له أن يتخذ من المخلوقين خليلا
ولو أنه امكن ذلك لكان احق الناس بالخلّة الصديق رضى الله عنه ، مع
أنه صلى الله عليه وسلم قد وصف نفسه بأنه يحب اشخاصا كحبة لعماد بن
جبل ، وحبه للانصار ، وحبه لعائشة وابيها رضى الله عنهم ■ فعلم

(١) انظر جامع البيان ج ٥ ص ٢٩٧ .

(٢) اخرجه البخارى في فضائل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ج ٥ ص ١٩١ .
وسلم في فضائل الصحابة ج ١٥ ص ١٥٠ - ١٥١ والترمذى في المناقب
ج ١٣ ص ١٢٥ - ١٢٦ باب مناقب ابي بكر الصديق رضى الله عنه ■ وقال
هذا حديث حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه " وقد ورد هذا الحديث
عن عدد من الصحابة منهم : ابو هريرة ، وأبو المعلى الانصارى ، وعبد الله
ابن مسعود ، وابن عباس ، وجندب بن عبد الله رضى الله عنهم أجمعين
انظر احاديثهم في جامع الاصول ج ٨ ص ٥٨٥ - ٥٩٠ .

أن الخلّة أخص من مطلق المحبة ، والمحبيب بها لكمالها يكون محبباً لذاته ، لا لشيء آخر . إذ المحبوب لغيره هو مؤخر في الحب عن ذلك الغير (١) . وما دما قد عرفنا أن الخلّة هي كمال المحبة ، وهي أخص من المحبة كذلك فانا نضيف الى ذلك أمراً آخر وهو أن الخلّة لا تقبل الشراكة ولا المزاحمة لتخللها المحبة ، ففيها كمال التوحيد ، وكمال الحب ، ولذلك لما اتخذ الله ابراهيم خليلاً . وكان عليه الصلاة والسلام قد سأل ربه أن يرزقه ولدا صالحا ، فوهب الله له اسماعيل فأخذ اسماعيل شعبه من قلب ابراهيم عليهما الصلاة والسلام ، فغار الخليل على قلب خليله أن يكون فيه مكان لغيره ، فامتحنه بذبح ابنه ليظهر سر الخلّة في تقديم محبة خليله على محبة الولد . فلما استسلم لأمر ربه ، وعزم على فعله . وظهر سلطان الخلّة في الاقدام على ذبح الولد ايثاراً للمحبة خليله . على محبته للولد نسخ الله ذلك عنه ، وفداه بالذبح العظيم .

هذا وقد انكرت الجهمية حقيقة المحبة بين الجانبين زعماً منهم أن المحبة لا تكون الا لمناسبة بين المحب والمحبيب ، وأنه لا مناسبة بين القديم والسعدت توجب المحبة (٢) . وفيما قدما من البيان عن معنى الخلّة كفاية في بطلان ما ذهبوا اليه . لأن الخلّة والمحبة من صفات الله عز وجل اللاتفة بكماله وجلاله . فله سبحانه وتعالى أن يحب ويرضى ، ويخالل ، ويغضب ، ويخط ، كما يشاء . ومتى يشاء . لأنه سبحانه وتعالى " ليس كمثله شيء " لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله .

(٣) اقسام رسول الله صلى الله عليه وسلم على العرش يوم القيامة : -
ذهب الامام ابن جرير في تفسيره لقوله تعالى " عسى أن يبعثك ربك

(١) انظر شرح الطحاوية ص ٣٢٨ - ٣٣٠ .

(٢) انظر المصدر نفسه ص ٣٢٨ - ٣٣٠ .

مقاماً محموداً" (١) إلى أن معنى المقام المحمود هو الشفاعة المظمية يوم القيامة ، حيث يقول في ذلك : " هذا وإن كان هو الصحيح من القول (يعني الشفاعة) في تأويل قوله " عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً " لما ذكرنا من الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين فسان ما قاله مجاهد من أن الله يقعد محمداً صلى الله عليه وسلم على عرشه ■ قول غير مدفوع صحته لا من جهة خبر ولا نظر ، وذلك لأنه لا خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ■ ولا عن أحد من أصحابه ■ ولا عن التابعين بأحالة ذلك (٢) .

ولا شك أن رأى الامام ابن جرير في هذا الامر هنا هو المعمول عليه ■ لأن رأيه في القصة التي ذكروها المؤرخون بأحالة الجلوس على العرش لا يعمل عليه لأن القصة غير ثابتة علياً — كما رأينا — وثناً على ذلك نقول والله التوفيق ..

نلاحظ في كلام الامام ابن جرير السابق أن كلامه يدور حول امكانية القعود على العرش لا على أنه وقع وتحقق ، يقول القرطبي : " وعرض الطبري جواز ذلك بشطط من القول ، وهو لا يخرج على تلطف في المعنى وفيه بعد ■ ولا ينكر مع ذلك أن يروى والعلم يتأوله " (٣) . يمكننا القول في قضية اقامة النبي صلى الله عليه وسلم على العرش يوم القيامة ما يلي : —
(١) ان السلف لم ينكروا الاقامة على العرش لأنه محال ، بل لأنسه لم يثبت من طريق صحيح ، ولم يرد بجواز حديث صحيح يعتد به (٤)
يقول الامام الذهبي في ذلك : " فأما ما قضية قعود نبينا على العرش فلم يثبت في ذلك نص ، بل في الباب حديث واه " (٥)

(١) سورة الاسراء ٧٩ .

(٢) جامع البيان ج ١٥ ص ١٤٧ .

(٣) تفسير القرطبي ج ١٠ ص ٣١١ .

(٤) انظر سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة ج ٢ ص ٢٥٥ — ٢٥٨ .

(٥) مختصر الخلو ص ١٨٣ .

وقول شيخنا الالباني حفظه الله تعالى : " وتفسير بعضهم لقوله تعالى " عسى أن يمهلك ربك مقاما محمودا " باقماده صلى الله عليه وسلم على العرش مع مخالفته لما في الصحيحين وغيرهما أن المقام المحمود هو الشفاعة العظمى ، فهو تمييز مقطوع غير مرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم ،

ولو صح مرسل لم يكن فيه حجة ، تكلف وهو مقطوع موقوف على بعض التابعين " (١)

(ب) أخرج الامام ابن جرير بسنده عن مجاهد قولا له يخالف هذا الرأي حيث نقل عنه أنه فسر المقام المحمود بالشفاعة ، اضع الى ذلك أن تفسير المقام المحمود بالاقعاد على العرش لا وجود له فسي تفسير مجاهد . (٢)

(ج) أما الاثر الذي رواه الامام ابن جرير عن مجاهد في تفسير المقام المحمود بالاقعاد على العرش فانه ضعيف من ناحية الاسناد ، وذلك لأن فيه عباد بن يعقوب الراونجي الاسدي . أحد شيخ الامام ابن جرير كما رأينا سابقا ، قال ابن حبان في عباد كان رافضيا داعية ، ومع ذلك يروى المتكبير عن المشاهير فاستحق الترك ، وقال ابن حجر « وذكر الخطيب أن ابن خزيمة ترك الرواية عنه أخرا ، وقال ابن عدي عباد فيه غلو في التشيع ، وروى أحاديث انكرت عليه في الفضائل والمثالب (٣) - كما أن في هذا الأثر لثبت بن أبي سليم »

(١) المصدر نفسه ص ٢٣٤ .

(٢) انظر جامع البيان ج ١٥ ص ١٤٤ ، تفسير مجاهد ج ١ ص ٣٦٩ ، فتح

الباري ج ١١ ص ٤٢٦ .

(٣) انظر تهذيب التهذيب ج ٥ ص ١٠٩ .

قال ابن حجر صدوق اخطأ أخيراً ، ولم يتميز حديثه فترك (١) .
 وذكر الذهبي عن الامام احمد أنه مضطرب الحديث ، ولكن حدث
 عنه الناس ، وقال ابن حبان اخطأ في آخر عمره ، وروى عن عيسى
 ابن يونس أنه قال " رأيت وكان قد اخطأ ، وكنت ربما مسرت به
 ارتفاع النهار وهو على المنارة يؤذن " (٢) .

وخلاصة القول ان قول مجاهد هذا - وان صح عنه - لا يجوز أن يتخذ
 دليلاً وعقيدة ، ما دام أنه لا يوجد له شاهد من الكتاب الكريم
 أو السنة النبوية الصحيحة . يقول ابن عبد البر كما نقل عنه
 الشوكاني : " مجاهد وان كان احد الاثمة بالتأويل فان له قولين
 مهجورين عند أهل العلم ، أحدهما هذا - أي تفسيره المقام المحمود
 بما سبق أن ذكرناه عنه - والثاني في تأويل قوله تعالى " وجوه
 يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة " (٣) قال معناه تنتظر الثواب وليس
 من النظر " (٤) .

هذا وقد اخطأ بعض الباحثين المعاصرين (٥) في تعميم
 الحكم على الحنابلة بأنهم يقولون بان الله يقعد على العرش ، ويقعد
 النبي صلى الله عليه وسلم معه جزءاً له على تهجده . وهذا
 التعميم غير مقبول من الناحية العلمية ، الا اذا قام على استقصاء
 تام لرأى كبار رجال المذهب الحنبلي في هذه المسألة ، لكسب
 الذي يبدو أن الباحث لم يكلف نفسه عنا البحث عن رأى كبار
 رجال المذهب الحنبلي في القعود على العرش ، بل اطلق الحكم

(١) التقريب ج ٢ ص ١٣٨ .

(٢) ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٤٢١ . (٣) سورة القيامة ٢٢ - ٢٣ .

(٤) فتح القدير ج ٣ ص ٢٥٢ ، تفسير القرطبي ج ١٠ ص ٣١١ .

(٥) الدكتور الحوفي في كتابه الطبري ص ٢٥٩ .

جزافا دون تحقيق أو تحييص ، والواقع أن كبار رجال المذهب
الحنبلی - كالامام أحمد مثلا - انكروا حديث الاقصاد على العرش
كما ذكر ذلك الذهبي (١) . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى
فان القول بأن الله يقعد محمد صلى الله عليه وسلم على العرش
لم ينفرد به الحنابلة وحدهم ، بل قال به جماعة غيرهم لا ينتسبون
الى مذهبهم ، مثل مصعب بن محمد العابد^(٢) شيخ الامام أحمد
والدارقطني (٣) من كبار رجال المذهب الشافعي . لهذا نقول
ان هذه الفضيحة قد قال بها علماء كثيرون غير الحنابلة . ولم
تكن شعارا لمذهب معين ، ونا ، على ذلك فان تعميم الحكم
على الحنابلة بأنهم يقولون بالاقصاد على العرش ، ليتخذ هذا
القول ذريعة في اتهامهم بالتجسيم - مخالف للمنهج العلمي -
لأنه لم يقم على استقراء تام .
لرأى كبار رجال المذهب الحنبلي من جهة ، ولقول جماعة بالاقصاد
من غير الحنابلة ، والله الهادي للصواب . .

(٤) تأويل الكرسي بالعلم :

ذهب الامام ابن جرير في تفسير قوله تعالى " وسع كرسيه
السموات والأرض " (٤) الى ان المقصود بالكرسي هو موضع القدمين ، الا
أنه نقض هذا القول بقوله " وأما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن
فقول ابن عباس الذي رواه جعفر ابن أبي المغيرة عن سميد بن جبير
أنه قال هو علمه " . وذلك لدلالة قوله تعالى " ولا يؤوده حفظهما " (٥)

(١) انظر الملو للعلی الشافعي ص ٩٩ .

(٢) انظر مختصر الملو ص ١٨٣ .

(٣) انظر المصدر نفسه ص ٢٥٣ .

(٤) سورة البقرة ٢٥٥ .

(٥) سورة البقرة ٢٥٥ .

على أن ذلك كذلك ، فأخبر أنه لا يؤوده حفظ ما علم واحاط به مما نرى
السموات والأرض ، وكنا أخبر به عن ملائكته أنهم قالوا في دعائهم " ربنا
وسمت كل شيء " رحمه ولما " (١) فأخبر تعالى ذكره أن علمه
وسع كل شيء ، فكذلك قوله " وسع كرسیه السموات والأرض " ثم استدل
باللغة على أن معنى الكرسي هو العلم (٢)

نلاحظ ان الامام ابن جرير رحمه الله عليه تناقض قوله في هذا
الموضع ، فانه بدأ فقال ان الذي هو أولى بتأويل الآية ما جاء به الاثر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديث في صفة الكرسي ، ثم عاد
في هذا الموضع يقول ، واما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن فنقول ابن
عباس انه علم الله سبحانه ، فاما هذا واما هذا ، وغير ممكن أن يكون
أولى التأويلات في معنى " الكرسي " هو الذي جاء في الحديث الاول ،
ويكون معناه العلم ، كما قال انه دل على صحته ظاهر القرآن ، وكيف
نجمع معنيين مختلفين في الصفة والجوهر في تفسير واحد (٣) ، و اذا
نظرنا الى الاثر الذي أخرجه بسنده عن ابن عباس فجاء معنى الكرسي هو
العلم نلاحظ فيه ما يلي :

(١) اسناد هذا الاثر فيه جعفر بن أبي المغيرة ، قال
ابن حجر في التقريب صدوق يهمل (٤) وقال الذهبي نسي
الميزان روى عن هشيم عن مطرف عنه عن سعيد بن جبير
عن ابن عباس قوله : " وسع كرسیه السموات والأرض " قال علمه

(١) سورة غافر ٥٧

(٢) جامع البيان تحقيق احمد شاکر ج ١ ص ٤٠١ - ٤٠٢

(٣) انظر تعليق محمود شاکر على تفسير الطبري ج ٥ ص ٤٠١

(٤) ج ١ ص ١٣٣

قال ابن منده لم يتابع عليه (١)
وقال ابن منده - عن جعفر بن أبي المغيرة - ليس بالقوى فسى
سميد بن جبير (٢).
وقال الذهبي مسيئاً ضعف هذا الاثر بمعارضته لما صح عن
ابن عباس من أن الكرسي موضع القدمين " قلت قد روى عمار
الدهني عن سميد بن جبير عن ابن عباس قال كرسيه موضع قدميه ■
والعرش لا يقدر قدره ... وروى أبو بكر الهذلي وغيره عن سميد
ابن جبير من قوله " الكرسي موضع القدمين " (٣).
ويقول محمود شاكراً : " وإذا كان خبر جعفر بن أبي المغيرة عن
سميد بن جبير صحيح الاسناد فإن الخبر الآخر الذي رواه مسلم
البطين عن سميد بن جبير عن ابن عباس صحيح الاسناد على
شرط الشيخين كما قال الحاكم (٤) ، وكما نرى مجمع الزوائد (٥)
" رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح " ... ومهما قيل فلن
يكون احدهما أرجح من الآخر الا بمرجح يجب التسليم له " (٦).
(ب) هذا الاثر معارض بما هو على شرط مسلم عن ابن عباس ■ وما هو
صحيح ثابت عن سميد بن جبير ■ فلا ريب أنه يقدم الثابت على
غيره ...

قال أبو منصور الأزهري : " والصحيح عن ابن عباس ما رواه
عمار الدهني عن مسلم البطين عن سميد بن جبير عن ابن عباس

(١) الميزان ج ١ ص ٤١٧ - الرد على الجهمية لابن منده ص ٤٥

(٢) تهذيب التهذيب ج ٢ ص ١٠٨ ، تهذيب الكمال ج ١ ص ٢٠٣ - ٢٠٤

(٣) الميزان ج ١ ص ٤١٧

(٤) المستدرک ج ٢ ص ٢٨٢

(٥) ج ٦ ص ٣٢٣

(٦) جامع البيان تحقيق احمد شاكراً ومحمود شاكراً ج ٥ ص ٤٠١

أنه قال الكرسي موضع القدمين وأما العرش فإنه لا يقدر قدره * (١)

قال وهذه رواية اتفق أهل العلم على صحتها * (٢)

والذى روى عن ابن عباس فى الكرسي أنه العلم * فليس مما

يثبته أهل العلم بالأخبار * (٣)

وقال شاح الطحاوية : * وقيل كرسيه علمه * وينسب الى ابن

عباس * والمحفوظ عنه ما رواه ابن أبي شيبة (٢) كما تقدم * ومن

قال غير ذلك فليس له دليل الا مجرد الظن * والظاهر أنه

من جراب الكلام المذموم كما قيل فى العرش * (٤)

كما استخراج الامام ابن جرير تفسير الكرسي بالعلم من قوله تعالى * ربنا

وسمعت كل شىء * رحمة وعلم * (٥)

فقد استدل الامام ابن جرير كما أن معنى الكرسي هو العلم بقوله تعالى

* ربنا وسمعت كل شىء * رحمة وعلم * ووجه الاستدلال فى هذه الآية

هو أن الله سبحانه اخبر انه لا يؤوده حفظ ما علم * واحاط به ما فى

السموات والارض * وكما اخبر عن ملائكته انهم قالوا فى دعائهم * ربنا

وسمعت كل شىء * رحمة وعلم * فاخبر تعالى ذكره : أن علمه وسع كل شىء *

فكذلك قوله : * وسع كرسيه السموات والارض * وهذا الاستخراج لتفسير

الكرسي بالعلم ضعيف جدا * لأنه اراد أن يستدل بقوله تعالى * ربنا

(١) أخرجه ابن كثير فى تفسيره من طريق سفيان عن عمار الدهنى عن مسلم

البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس * ونسبه لوكيع فى تفسيره - ص ٣٠٩ هـ

والحاكم فى مستدركة موقفا على ابن عباس - ص ٢٨٢ وقال صحيح على شرط

الشيخين ولم يخرجاه * وأخرجه الامام ابن جرير موقفا على مسلم البطين

جامع البيان - ص ٣٩٨ تحقيق احمد شاكر * وانظر تعليق أحمد شاكر

ص ٣٩٨ - ٣٩٩ * (٢) كرسيه الرحمة - ص ٥٤

(٣) رواه فى كتاب صفه العرش *

(٤) شرح الطحاوية ص ٣١٢

(٥) سورة غافر ٧٠

(عفا)

وسعت كل شيء رحمةً والاعتراض الذي يرد عليه في هذا المقام هو لماذا لم
يجعل الكرسي هو الرحمة ، وهما في آية واحدة ، ولماذا لم يجعلها كذلك
لقوله تعالى " قال عذابي اصيب به من أشاء " ورحمتي وسعت كل
شيء " (١) .

كما استشهد الامام ابن جرير بمجموعة من الشواهد اللغوية واشعار العرب في
الاستدلال على ما ذهب اليه في تفسير الكرسي بالملم ،
غير أن كثيرا من أئمة اللغة والنحو رفضوا ذلك ، وانتقدوا تفسير الكرسي
بالملم ، كما رأينا عند الازهرى سابقا ، ونضيف الى ما ذكره الازهرى أنفسا
اعتراض ابن قتيبة على من فسر الكرسي بالملم حيث يقول : " وفسروا
القرآن بأعجب تفسير يريدون أن يردوه الى مذاهبهم ، وحملوا التأويل
على نحلمهم ، فقال فريق منهم في قوله تعالى " وسع كرسيه السموات والارض "
اي علمه ، وجاءوا على ذلك بشاهد لا يعرف وهو قول الشاعر : " ولا يكرس
علم الله مخلوق " كأنه عندهم ولا يعلم علم الله مخلوق ، والكرسي غير
مهموز ، يستوحشون أن يجعلوا الله تعالى كرسيا أو سريزا ، وجعلون
العرش شيئا آخر " (٢)

وقال الشيخ محمود شاكر في معرض تعليقه على تفسير الكرسي بالملم :
" وأخشى أن يكون الصواب وأصل الكرسي : الملم يفتح الكاف وسكون الراء ،
ما رواه ابن الاعرابي من قولهم " كرس الرجل " " يفتح ثم كسر " اذا ازدحم
علمه على قلبه ، ويجعل أبي جعفر هذا اصلا عجب أي عجب " فمادة اللغة

(١) سورة الاعراف ١٥٦ .

(٢) تأويل مختلف الحديث ص ٦٧ .

تشهد على خلقه ، وتفسير ابن الاعرابي شاهد على خلقه وإنما اصل المادة "كرسى" من تراكم الشئ وتلبد بعضه على بعض وتجمعه وقوله يعتمد منه قيل للصحيحة كراسة ، والاجود أن يقال انه من تجمع أوراقه بعضها على بعض ، أوضح بعضها الى بعض (١)

وأما قول الامام ابن جرير " وفيه يقال للعلماء الكراسى لانهم المعتمد عليهم كما يقال اوتاد الارض لانهم العلماء الذين تصلح بهم الارض " (٢) فانه قول غير سديد لأن اصل مادة اللفظة يدل على أن أصل ذلك هو الشئ الثابت الذي يعتمد عليه كالكرسى الذى يجلس عليه ، وتسمية العلماء بذلك مجاز حسن . وهذا التفسير مأخوذ من قول قطرب النحوى الذى ذهب الى أنه يجوز أن يقال للعلماء الكراسى (٣)

واختتم الحديث على هذه المسألة بما قرره شيخ الاسلام ابن تيمية حيث يقول : " العرش ثابت بالكتاب والسنة واجماع سلف الامة وائمتها ، وكذلك الكرسي ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة ، واجماع جمهور السلف وقد نقل عن بعضهم أن كرسيه علمه " وهو قول ضعيف فان علم الله وسع كل شئ كما قال " ربنا وسعت كل شئ " رحمة وعلم " والله يعلم نفسه ولم يكن ، فلو قيل وسع علمه السماوات والارض لم يكن هذا المعنى ما كان مناسباً ، وقد قال تعالى " ولا يؤوده حفظهما " (٤) أى لا يثقله ولا يكرهه ، وهذا يناسب القدرة لا العلم ، والاثار المروية تقتضى ذلك (٥) .
والحق أن الكرسي من الامور الفيبية التى لا تعرف الا عن طريق الوحي ، ولا مجال للمقل فيها ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(١) انظر تعليق محمود شاكِر على تفسير الطبرى - ص ٤٠٢ .

(٢) جامع البيان ج ٥ ص ٤٠٢ .

(٣) انظر تعليق محمود شاكِر تفسير الطبرى - ص ٤٠٢ .

(٤) سورة البقرة ٢٥٥ .

(٥) مجموع الفتاوى ج ٦ ص ٥٨٤ .

الفصل الثالث

دفاع عن عقيدة السلف في وحدانية الله تعالى
=====

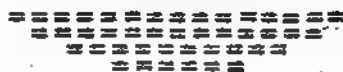
ويشتمل على ثلاثة مباحث

=====

المبحث الأول : معنى الوجدانية

المبحث الثاني : أنواع التوحيد

المبحث الثالث : اثبات الوجدانية لله تعالى



تمهيد :

يتمتع توحيد الله سبحانه وتعالى وافراده بالعبادة أصل الأصل في الدين الاسلامي ، فقد اهتم الاسلام بقضية التوحيد اهتماما شديدا ، وحارب الشرك بجميع صورته واشكاله حربا لا هوادة فيها ، منذ اللحظة الأولى التي بعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الناس كافة بعثوا ونذيرا ، لأن التوحيد دين الانبياء والرسول عليهم الصلاة والسلام جميعا ، فما من نبي أو رسول الا دعا قومه إلى توحيد الله وافراده بالعبادة فكان كل واحد منهم يقول لقومه : (يا قوم اعبدوا الله ما لكم من آله غيره) (١) والتوحيد أساس الدين ، والشرك أمر طارىء على البشر ، وقد كان من رحمة الله تبارك وتعالى بخلقه ، أنه كلما انحرفت فطرهم عن توحيد الله ، أرسل لهم الرسل ليذكروهم ، وينبهاهم فطرهم من جديد إلى توحيد الله سبحانه وتعالى وافراده بالعبادة ، هذا وقد ركز القرآن الكريم تركيزا بالغ الأهمية على قضية التوحيد ، حيث خاطب الناس بما تفهمه عقولهم بعيدا عن التعميدات المنطقية والاصطلاحات الفلسفية المعقدة ، وايقظ التوحيد في فطرهم ، ووجه انتباههم إلى عجز الأوثان والانداد والالهة التي كانوا يعبدونها من دون الله الواحد الاحد ، وبين أنها لا تصلح للعبادة ، ولا تقرب إلى الله زلفى ، لأنها عاجزة ، والعاجز لا يستحق أن يكون لها يعبد من دون الله ، لأن العبادة لا يستحقها بحق الا الله سبحانه وتعالى . كما وجه القرآن الكريم اهتمام الناس إلى الكون ، وما يحويه من عجائب مخلوقات الله تعالى ، ودقة صنعها واتقانها غاية الاتقان ، ودعاهم للتفكير في كل ذلك ، ويؤمنوا بأن الذي صنع ذلك ، واتقنه غاية الاتقان ، هو الله الواحد الاحد الذي لا تتبغى الالهية والعبادة الحق الا له سبحانه وتعالى . ولا ريب أن آيات الله الباهرة في هذا الكون الرحيب تدل دلالة واضحة على تفرد الله سبحانه وتعالى بالربوبية والالهية .

كما وجه القرآن الكريم الناس كذلك إلى أنفسهم ودعاهم للتفكير في مراحل

خلقهم ، وعظيم نعم الله التي لا تحصى عليهم في أبدانهم ومعايير حياتهم ، ويتدبروا ذلك ، ليصلوا الى أن الربوبية والالهية والعباد **■** الخالصة لا يستحقها بحق الارب - العالمين **■** بهذه الطريقة الواضحة المفهومة ، بدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعوة الناس الى عقيدة التوحيد الصافية وخلقه في حمل هذه الدعوة المباركة الجليل المبارك من سلفنا الصالح الذين أذكروا أن النجاح والفلاح في الدنيا والاخرة لا يمكن أن يتحقق لامة من الامم الا اذا وجدت الله وافردته بالعبادة **■** وخلعت عبادة الأوثان والأنداد والشركاء والشفعاء من دون الله عز وجل لذلك انطلقوا في مشارق الأرض ومغاربها يبلغون هذه العقيدة المباركة السهلة الميسورة المفهومة للناس كافة ، وينشرونها بين الامم ، فهدلوا الارواح والاموال رخيصة في سبيل نشرها بين الناس ، طمعا بما أعد الله للموحددين المخلصين **■** وخوفا مما أعد للمشركين الجاحدين فصرهم الله ، وايدهم بقوة ، وتقبل الناس عقيدة التوحيد لسهولة وسهرها ، وبعد ها عن التعقيد ، وقرسها من فطرة الانسان واتسمت رقعة الاسلام بحمد الله وتوفيقه حتى وصلت الى مشارق الأرض ومغاربها **■** ولكن مع مرور الزمن **■** وكثرة الفتن بدأت هممة المسلمين تضعف رويدا رويدا عن الجهاد في سبيل الله تعالى ، ونتيجة لهذا الضعف اتجهت هم الناس الى الجدل والخوض في ذات الله سبحانه وتعالى واسماؤه وصفاته **■** وبخاصة بعد أن دخلت في الاسلام امم كثيرة من غير العرب ، يحل بعض افرادها حقدا دينا على الاسلام ودعوته المباركة ، حيث رأوا فيه عدوا لدودا حرمهم امتيازاتهم التي كانت لهم في جاهليتهم ، أضف الى ذلك تأثير المسلمين بحضارات الامم نتيجة للاختلاط **■** وترجمة المؤلفات القديمة للفلاسفة اليونانيين وغيرهم ، وبدأ التعقيد يدخل على العقيدة السهلة المفهومة للناس جميعا سواء كانوا من البادية أم من القرى ، أم من المدن ، ولكن الله لم يترك عباده يتخبطون في ظلام الجهل **■** وتعقيدات الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم ، بل سخر جلة من العلماء المخلصين لرسهم ، لخدمة عقيدة التوحيد يدافعون عنها ويذبون عن حياضها ، ويبينون للناس أن السلامة في الدين والدنيا هي في فهم العقيدة ، كما فهمها سلف الامة الصالح رضوان الله عليهم وكان من بين هؤلاء العلماء المخلصين الامام ابن جرير الطبري رحمة الله عليه الذي دافع عن وحدانية الله تعالى وافراده بالعبادة **■** دفاعا مجيدا ، يظهر للقارىء الحصيف من خلال المباحث القادمة .

المبحث الأول =====

معنى الوجدانية =====

تعرض الامام ابن جرير لمعنى الوجدانية عند المتكلمين وذلك فى معرض تفسيره لقوله تعالى : (والهيكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم) (١) حيث يقول : (واختلف فى معنى وجدانيته تعالى ذكره ، فقال بعضهم : معنى وجدانية الله تعالى معنى لغير الاشياء والامثال عنه ، كما يقال فلان واحد الناس وهو واحد قومه ، معنى بذلك أنه ليس له فى الناس مثل ، ولله فى قومه شبهة ولا نظير . فذلك معنى قول الله واحد ، معنى به الله لا مثل له ولا نظير ، فزعوا أن الذى دلهم على صحة تأويلهم ذلك أن قول القائل واحد يفهم لمعان أربعة : أحدها أن يكون واحداً من جنس كالانسان الواحد من الانس ، والاخر أن يكون غير متصرف كالجزء الذى لا ينقسم ، والثالث أن يكون معنياً به المثل والاتفاق كقول القائل هذان الشيطان واحد يراد بذلك أنهما متشابهان ، حتى صارا لا اشتباههما فى المعانى كالشئ الواحد ، والرابع أن يكون مراداً به نفي النظير عنه والشبيه ، قالوا فلما كانت المعانى الثلاثة من معنى الواحد منتفية عنه صح المعنى الرابع الذى وصفناه .

وقال آخرون : معنى وجدانيته تعالى ذكره معنى انفراده من الاشياء وانفراد الاشياء منه ، قالوا : وانما كان منفرداً وحده ، لانه غير داخل فى شئ ولا داخل فيه شئ . قالوا : ولا صحة لقول القائل واحد من جميع الاشياء الا ذلك ، وانكر قائلوا هذه المقالة المعانى الاربعة التى قالها الآخرون (٢) . ووضح من هذا الكلام أن أصحاب القول الاول هم المعتزلة الذين ذهبوا الى مثل هذا القول فى معنى الوجدانية وفى ذلك يقول القاضى عبدالجبار : " اعلم أن الواحد فقط قد يستعمل فى الشئ ، ويراد به أنه لا يتجزأ ولا يتبعض على مثل ما نقوله فى الجزء المنفرد أنه جزء واحد ، وفى جزء

(١) سورة البقرة آية ١٦٣

(٢) جامع البيان ج ٢ ص ٦٠

من السواد والبياض أنه واحد ، وقد يستعمل ويراد به أنه يختص بصفة لا يشاركه فيها غيره كما يقال فلان واحد في زمانه ، وغرضنا إذا وصفنا الله سبحانه وتعالى أنه واحد إنما هو القسم الثاني ■ لان مقصودنا مدح الله تعالى بذلك ■ ولا مدح في أن لا يتجزأ ولا يتبعص ، وان كان كذلك لان غيره يشاركه فيه (١) . أما أصحاب القبل الثاني فهم الكلابية الذين ذهبوا الى أن معنى وحدانية الله تعالى هو انفراد من الاشياء وانفراد الاشياء منه ، يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : (ولهذا فسر ابن كلاب وغيره الواحد المنفرد عن غيره المبين له ، وهذا المعنى داخل في معنى الواحد في الشرع وان لم يكن اياه) (٢) .

والملاحظ في ذلك أن المتكلمين يدور كلامهم على قضية الجانب النظري فهم يقتصرون في بيان التوحيد على تلك المعاني ، ويقتصرون كذلك عليها في الاثبات . وعلى الرغم من أن هذه المعاني التي ساقها الامام ابن جرير عن المتكلمين تتضمن بعض ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، الا أن اقتصارهم في بيان معنى الوحدانية على تلك المعاني واقتصارهم كذلك عليها في الاثبات ليس هو التوحيد ، الذي جاء به الشرع ، فالتوحيد الذي جاء به الشرع لم يقتصر على مجرد الاعتقاد بتلك المعاني والقول بها ، بل لابد في حقيقة التوحيد — بالاضافة الى هذا الجانب النظري — من التوحيد العملي ، وهو افراد الله سبحانه وتعالى والتوجه اليه بالعبادة لان — الانسان اذا لم يتحقق فيه هذا المعنى فلا يعتبر موحدًا حتى لو اعتقد وحدانية الله تعالى في ذاته وصفاته وافعاله ■ فالمشركون كانوا يعتقدون وحدانية الله تعالى في افعاله ، ولكن اعتقادهم هذا لم ينفعهم في شيء ، بل كانوا مع هذا الاعتقاد مشركين ، لانهم كانوا يعبدون أشياء كثيرة من دون الله ، ولهذا نزل القرآن الكريم ليدعو الناس الى وحدانية الله وافراده بالعبادة اعتقادًا وقولًا واردة وعملًا .

(١) شرح اصول الخمسة ص ٢٧٧ ، وانظر المفنى ح ٤ ص ٢٤١

(٢) نقض تأسيس الجهمية ■ ١ ص ٤٨٣

وقد أخذ الامام ابن جرير بهذا المعنى ، مخالفاً للمتكلمين في اقتصارهم

على الجانب النظري في معنى الوجدانية . حيث يقول :

" والذي يستحق عليكم أيها الناس الطاعة له . ■ يستوجب منكم العبادة معبود

واحد ، ورب واحد ، فلا تعبدوا غيره ولا تشركوا معه سواه ، فإن من تشركوا معه فسي

عبادتهم هو خلق من خلق الهكم مثلكم ، والهكم اله واحد لا مثل له ولا نظير (١)

نلاحظ في هذا النص مخالفة الامام ابن جرير للمتكلمين في اقتصارهم على معنى

الوجدانية على الجانب النظري ، وذلك بإثبات أن الله سبحانه وتعالى الذي لا مثل

له ولا نظير ، هو وحده الذي يستحق الطاعة ويستوجب من الناس العبادة ، لأنه معبود

واحد ، ورب واحد ، ولا يجوز بحال من الاحوال أن نشرك معه شيئاً لأنه مخلوق مثلهما

من مخلوقات الله الكثيرة . وهو بهذا التقرير لمعنى الوجدانية يؤكد ما ذهب اليه

السلف في ذلك . ولا ريب أن مخالفته للمتكلمين في اقتصارهم على معاني الوجدانية

على الجانب النظري وإثبات أن معنى التوحيد هو — بالإضافة إلى هذا الجانب

النظري التوجه إليه سبحانه وتعالى بالعبادة ■ وإخلاص الدين له . قولاً واعتقاداً وإرادة

وعملًا ، هو دفاع عن عقيدة السلف . وزيادة في توضيح رأي الامام ابن جرير ، ودفاعه

عن عقيدة السلف في الوجدانية أسوق اعتراض شيخ الاسلام ابن تيمية على المتكلمين

في اقتصارهم على معنى الوجدانية على الجانب النظري حيث يقول :

(ان التوحيد الذي انزل الله به كتيبه ، وأرسل به رسوله ■ وهو المذكور في الكتاب

والسنه ، وهو المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام ■ ليس هو هذه الامور التي ذكرها

هؤلاء المتكلمون ■ وان كان فيها ما هو داخل في التوحيد الذي جاء به الرسول

صلى الله عليه وسلم ، فهم مع زعمهم انهم الموحدون ، ليس توحيدهم التوحيد الذي ذكر

الله ورسوله ، بل التوحيد الذي يدعون الاختصاص به باطل في الشرع والمقل واللغة

وذلك أن توحيد الرسل والمؤمنين هو عباد الله وحده . فمن عبد الله وحده لم يشرك

به شيئاً ، فقد وحده . ومن عبد من دونه شيئاً من الاشياء فهو مشرك به ، وليس بموحد

مخلص له الدين وان كان مع ذلك قائلًا بهذه المقالات التي زعموا أنها التوحيد ■ حتى لو اقر بأن الله وحده خالق كل شيء • وهو التوحيد في الأفعال الذي يزعم هؤلاء المتكلمون أنه يقر أنه لا اله الا هو • ويثبتون بما توهموه من دليل التمانع وغيره لكان مشركا ■ وهذا حال مشركي العرب الذين بعث الرسل صلى الله عليه وسلم اليهم ابتداء • وانزل القرآن ببيان شركهم • ودعاهم الى توحيد الله وخالص الدين لله • والتوحيد الذي جاءت به الرسل يتناول التوحيد في العلم (الاعتقاد) والقول (الوصف) وهو وصفه سبحانه بما يوجب أنه في نفسه أحد صمد • لا يتبعض ويتفرق ويكون شيئين وهو واحد متصف بصفات تختص به • ليس فيها شبهة ولا كفوة •

والتوحيد في الارادة والعمل • وهو عبادته وحد • لا شريك له • وقد أنزل الله تعالى ذلك في " قل يا أيها الكافرون " ■ " قل هو الله أحد " (١) •

نلاحظ في كلام شيخ الاسلام موافقته التامة لما ذهب اليه الامام ابن جرير في بيان معنى الوجدانية ■ ومخالفة المتكلمين • الا أن الامام ابن جرير لم يتوسع في ذلك كما توسع شيخ الاسلام ابن تيمية رحمة الله عليه • ولا ضير على الامام ابن جرير في ذلك • فقد أدى الغرض المقصود بكلام موجز صريح واضح ••

المبحث الثاني

=====

السواع التوحيد

=====

لم يتموضع الامام ابن جرير لانواع التوحيد عند المتكلمين . الا انى لمست من مجمل كلامه فى تفسيره لكثير من الآيات القرآنية الدالة على التوحيد مخالفة ضمنية لهم ، فالمتكلمون ذكروا للتوحيد ثلاثة معان هى : أن الله واحد فى ذاته لا قسم له ، وواحد فى صفاته لا شبهة له ، وواحد فى افعاله لا شريك له . (١) غير أنهم اقتصروا فى البيان والتفصيل على وحدانية الله فى افعاله . وأقاموا الحجج والبراهين المختلفة لاثبات ذلك . وهو المعروف بدليل التامع . يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " فان عامة المتكلمين الذين يقررون التوحيد فى كتب الكلام والنظر ، غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع ، فيقولون هو واحد فى ذاته لا قسم له . وواحد فى صفاته لا شبهة له ، وواحد فى افعاله لا شريك . وأشهر الانواع الثلاثة عندهم هو الثالث ، وهو توحيد الأفعال ، وهو أن خالق العالم واحد ، وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التامع وغيرها ، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب ، وأن هذا هو معنى قولنا لا اله الا الله ، حتى انهم يجعلون معنى الالهية القدرة على الاختراع ، ومعلوم أن المشركين الذين يمت اليهم محمد صلى الله عليه وسلم أولاً لم يكونوا يخالفونه فى هذا ، بل كانوا يقولون بأن الله خالق كل شىء . حتى انهم كانوا يقولون بالقدر أيضاً ، وهم مع هذا مشركون " (٢) .

(١) انظر المبنى فى ابواب التوحيد والمدل ح ٤ ص ٢٤١ - ٢٤٢ . الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٦٩ - ٧٠ تفسير الرازى ص ١٧٢ ، نقض تأسيس الجهمية ح ١ ص ٤٦٩ .

(٢) مجموع الفتاوى ح ٣ ص ٩٨ .

هذا وقد وجدت من خلال البحث أن التوحيد عند الامام ابن جرير نوعان :
الأول : توحيد يتعلق بالمعرفة والاثبات ، وهو اثبات صفات الله سبحانه
وتعالى التي وصف بها نفسه ، ووصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم
من غير تكليف ولا تمثيل ، ومن غير تحريف ولا تعطيل . . .

الثاني : توحيد يتعلق بالقصد ، والارادة ، وهو اثبات الالهية والربوبية لله
سبحانه وتعالى وافراده بالمعبادة . . .
وعلى الرغم من أن الامام ابن جرير ذكر بعض ما ذكره المتكلمون من
توحيد الله في ذاته ، وتوحيد في اسمائه وصفاته ، وتوحيد في
انعماله الا أنه اضاف الى ذلك ما افعله كثير من المتكلمين . وهو توحيد

الالهية المتضمن لتوحيد الربوبية : يقول الامام ابن جرير موضحاً رأيه في
ذلك في تفسيره لقوله تعالى : " واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً " (١)
أى " وذلوا لله بالطاعة ، واخضعوا له بها ، وافردوه بالربوبية " .
وأخلصوا له الخضوع والذلة بالانتهاء الى أمره ، والانزجار عن نهيه .
ولا تجميلوا له في الربوبية والمعبادة شركاً ، تعظمونه تعظيمكم
إياه " (٢) . . .

ويقول في تفسير قوله تعالى : " الله الذي جعل لكم الأرض قراراً
والسما بناءً وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ، ذلكم الله
ربكم فتبارك الله رب العالمين " هو الحى لا اله الا هو فادعوه مخلصين
له الدين ، الحمد لله رب العالمين " (٣) " يقول تعالى ذكركم
الله " الذى له الالهة خالصة أيها الناس الذى جعل لكم

(١) سورة النساء ٣٦ .

(٢) جامع البيان ج ١ ص ٢٧ .

(٣) سورة غافر ٦٤ - ٦٥ .

الارض التى أنتم على ظهرها سكان تستقرون عليها وتسكنون فوقها والسما بناها فوقكم بغير عمد ترونها لمصالحكم وقوام دنياكم الى بلوغ أجالكم ، وخلقكم فأحسن خلقكم ، ورزقكم من حلال الرزق ، ولذيذات الطعام ، والمشارب ، فالذى نعمل هذه الافعال ، وأنعم عليكم أيها الناس هذه النعم ، هو الله الذى لا تنبغى الألوهة الا له ، وربكم الذى لا تصلح المعبودية لغيره ، لا الذى لا ينفع ولا يضر ولا يرزق فتبارك الله مالك جميع الخلق جنهم وأنسهم ، وسائر اجناس الخلق غيرهم ، هو الحى الذى لا يموت الدائم الحياة ، وكل شىء سواء فنقطع الحياة غير دائمتها ، لا معبود بحق تجوز عبادته ، وتصلح الألوهة له الا الله الذى هذه الصفات صفاته ، فادعوه أيها الناس مخلصين له الدين ، مخلصين لـه الطاعة ، مفسرين له الألوهة ، لا تشركوا فى عبادته شيئا سواء من وثن ومنم ولا تجعلوا لله ندا ولا عدلا " (١) .

ولا ريب أن الطريق الذى سلكه الامام ابن جرير فى بيان انواع التوحيد والتركيز على توحيد الالهية وانفراد الله سبحانه وتعالى بالعبادة ، هو طريق سلفى سار عليه ائمة وعلماء السلف ، الذين ذهبوا الى أن التوحيد نوعان ، توحيد يتملق بالمعرفة والاثبات ، وتوحيد يتملق بالقصد والارادة .

وقد عبر شيخ الاسلام عن رأى السلف فى بيان انواع التوحيد بقوله : " أن توحيد الربوبية ، وتوحيد الالهية هو التوحيد الكامل الذى جاء به القرآن ، وكل واحد من وحدانية الربوبية والالهية ، وان كان أيضا معلوما بالفطرة الضرورية البديهية وبالشرعية النبوية الالهية ، فهو أيضا معلوم بالامثال الضرورية التى هى المقاييس العقلية " (٢) .

ويقول الامام ابن القيم " وملك السمادة والفوز والنجاة بتحقيق التوحيدين اللذين عليهما مدار كتاب الله تعالى ، وتحقيقهما بعث الله سبحانه وتعالى

(١) المصدر نفسه ج ٢٤ ص ٨٠ - ٨١ .

(٢) مجموع الفتاوى ج ١ ص ٣٧ - ٣٨ .

رسله ، واليهما دعت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم من أولهم الى آخرهم .
أحدهما التوحيد العلمى الخبرى الاعتقادى المتضمن اثبات صفات الكمال لله تعالى وتنزيهه فيها عن التشبيه والتمثيل وصفات النقص ، والتوحيد الثانى عبادته وحده لا شريك له ، وتجريد مخبئه والاخلاص له ، وخوفه ورجاؤه ، والتوكل عليه ، والرضا به ربا واللها ووليا وأن لا يجعل له عدلا فى شئ من الأشياء . وقد جمع الله سبحانه وتعالى هذين النوعين من التوحيد " فى سورة الاخلاص وسورة قل يا أيها الكافرون " فالأولى متضمنة للتوحيد العلمى الخبرى ، والثانية متضمنة للتوحيد العلمى الارادى ، (سورة الاخلاص) فيها بيان ما يجب لله تعالى من صفات الكمال ، وبيان ما يجب تنزيهه من النقص والامثال (وسورة قل يا أيها الكافرون " فيها ايجاب عبادته وحده لا شريك له ، والتهويل لمن عباد كل ما سواه ، ولا يستم احد التوحيدين الا بالآخر . ولهذا كان النهى صلى الله عليه وسلم يقرأ بهاتين السورتين فى الفجر والمغرب والوتر " (١) وذهب بعض السلف^{الرحمة} أن التوحيد ثلاثة انواع : توحيد الاسماء والصفات ، وتوحيد الربوبية ، وتوحيد الالهية (٢) واذا كان التوحيد عند السلف يتضمن ثلاثا انواع كما رأينا ، فانى أرى أن من تمام الفائدة فى هذا البحث أن أخص كل نوع من هذه الانواع الثلاثة بما يحدد مفهومه ، ويوضح مراقبه ثم اتبع ذلك ببيان العلاقة بين انواع التوحيد . فأقول وبالله التوفيق . .

(١) توحيد الربوبية :

=====

قال الامام ابن جرير " فان الرب فى كلام العرب متصرف على معانٍ .

فالسيد المطاع فيها يدعى ربا . ومن ذلك قول لبيد بن ربيعة :

وأهلكن يوما رب كعدة وابنه ورب معد بين خبت وعمر

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية ص ٢٣ - ٣٤ ، وانظر شرح نونية ابن القيم

ج ٢ ص ٢٥٩ ، معارج القبول ص ٤ - ٥٥ .

(٢) انظر شرح الطحاوية ص ٧٦ - ٧٧ ، رسالة الشيخ عبد الرحمن بن حسن

ضمن الجامع الفريد ص ٢٤٠ .

يعنى رب كئدة سيد كئدة ، والرجل المصلح للشئ يدعى رسا ...
ومن ذلك قيل ان فلانا يرب صنيعة عند فلان اذا كان يحاول اصلاحها
وادامتها .. والمالك للشئ يدعى ربه ، وقد يتصرف ايضا معنى السرب
فى وجوه غير ذلك ، غير أنها تعود الى بعض هذه الوجوه الثلاثة *
وجاء فى تاج الصروس : " الرب هو الله عز وجل وهو رب كل شئ اى مالكة
وله الربوبية على جميع الخلق ، والرب يطلق فى اللغة على المالك والمسيب
والمدير والمربى ، والمتسم ، والقيم ، والمنعم ، ولا يطلق غير مضافا على الله
تعالى ، واذا اطلق على غيره اضيف يقال رب كذا " (٢)

ما تقدم يتبين ان لفظ الرب عدة معان ، وهذه المعانى كلها
مما يصح أن تزداد بلفظ الرب اذا اطلق على الله فهو الربى للأشياء الذى
ينمىها وينقلها فى الاطوار المختلفة حتى يبلغ بها غاية كمالها ، وهو المالك
لها والسيد عليها والمدير لمصالحها ، والقائم بحفظها وكلائها " (٣)
وفى هذا المعنى يقول الامام ابن جرير : " فرينا جل ثناؤه السيد الذى
لا شبه له ، ولا مثل فى سؤده ، والمصلح أمر خلقه بما أسبغ عليهم من نعمه ،
والمالك الذى له الخلق والأمر " (٤)

ومنا على ذلك فان توحيد الربوبية يعنى الاقرار أن الله تعالى رب كل
شئ ومالكة ومخالقه ، ورازقه ، وانه المحيى المميت ، النافع الضار ، الذى له الامر
كله ، ويده الخير كله ، القادر على كل شئ ، ليس له فى ذلك شريك (٥)
لذلك كانت شئون الربوبية كلها من الخلق والرزق والملك والتدبير والتصريف

(١) جامع البيان - ١ ص ٦٢ .

(٢) تاج الصروس - ١ ص ٢٦٠ .

(٣) دعوة التوحيد ص ٣١ .

(٤) جامع البيان - ١ ص ٦٢ .

(٥) فى العقيدة الاسلامية - ١ ص ٢٠٤ .

مختصة به سبحانه لا يشاركه فيها أحد من خلقه ، ولا ريب أن هذا الأمر مركوز
 فى الفطرة لا يكاد ينازع فيه أحد ، حتى ان المشركين الذين بحث فيهم رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقرون بذلك ، ولا ينكرونه ، ولا يجملون أحداً من
 آلهتهم شريكاً لله تعالى فى ربوبيته ، غسبر أن هذا التوحيد لا يكفى الانسان
 فى حصول الاسلام ، بل لا بد أن يأتى مع ذلك بلازمه من توحيد الالهية ،
 لأن الله سبحانه وتعالى حكى عن المشركين أنهم كانوا مقرين بهذا التوحيد ،
 لكن هذا التوحيد لم ينقصهم فى شئ ، لأنهم اشركوا فى توحيد الالهية ، يقول
 الله تعالى فى شأن المشركين : " قل من يرزقكم من السماء والارض ، أمن
 يملك السمع والابصار ومن يخرج الحى من الميت ، ويخرج الميت من الحى ، ومن
 يدبر الأمر فسيقولون الله ، فقل افلا تتقون " (١) ويقول أيضاً : " ولئن
 سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون " (٢) الى اخرها هنالك من
 الآيات التى تفيد اقرار المشركين من العرب بتوحيد الربوبية ، وانفراد سبحانه
 بجميع شئونها من خلق ورزق واحياء واماته ، وتدبير وتصريف ، ولم يعرف عن أحد
 من طوائف العالم نازح فى هذا الا الدهرية قديما ، والماديين الملحدين
 حديثا ، الذين يجحدون وجود الله سبحانه وتعالى ، ويؤمنون أن العالم يسير
 بنفسه ، وأن المادة خلقت نفسها ،

وكذلك التثنية من المجوس الذين يجعلون للعالم خالقين ، أحدهما للخير
 وهو النور والثانى للشر وهو الظلمة ، وأهل التثليث من النصارى الذين يجعلون
 الالهة ثلاثة الآب والابن والروح القدس ، تعالى الله سبحانه عن ذلك - ولكن
 هاتين الطائفتين مع ذلك لا تقولان بالتساوى بين هذه الأرباب المزعومة . وحاصل
 القول : ان لا يوجد بين طوائف البشر من يقول بوجود ربين أو الهين متكافئين
 فى الصفات والافعال ، ولكن لما وجد فى الناس من ينازع فى توحيد الربوبية ■

(١) سورة يونس ٣١ .

(٢) سورة الزخرف ٢١٢ .

ويجعل لغير الله عز وجل شيئاً من الشراكة معه في الخلق أو التدبير لم يهمل القرآن الكريم الاحتجاج له ■ بل قرره أبداع تقرير (١) في قوله عز من قائل " ما اتخذ الله من ولد ■ وما كان معه من الهة ■ اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلاً بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون " (٢) .

يقول الامام ابن جرير في تفسير هذه الآية " ما لله من ولد ■ ولا كان معه في القديم حين ابتدع الأشياء من تصلح عبادته ■ ولو كان معه في القديم أو عند خلقه الأشياء من تصلح عبادته ■ اذا لذهب كل اله منهم بما خلق من شيء ■ فأتفرد به ولنفالبا ■ فلعلا بعضهم على بعض ■ وقلب القوى منهم الضعيف لأن القوى لا يرضى أن يعلوه ضعيف ■ والضعيف لا يصلح أن يكون السبا ■ فسبحان الله ما ابلشها من حجة ■ واوجزها لمن عقل وتدبر " (٣)

نلاحظ في هذا الكلام أن الامام ابن جرير بعد أن أثبت لله عز وجل توحيد الربوبية بنفسى الولد والشريك عنه ■ جعل هذا التوحيد برهاناً على توحيد الالهية وافراد الله بالمعبادة ■ لأن الضعيف العاجز لا يصلح أن يكون الهاً يعبد ■ بل العبادة الحققة الخالصة لله رب العالمين .

ونزيد كلام الامام ابن جرير السابق في تفسير هذه الآية توضيحاً بنقل كلام شارب الطحاوية حيث يقول بعد ذكره لهذه الآية الكريمة : " فتأمل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز الظاهر فان الاله الحق لا بد أن يكون خالقاً ■ فاعلا يوصل الى عابده النفع ■ ويدفع عنه الضر ■ فلو كان معه سبحانه من يشركه في ملكه : لكان له خلق وفعل ■ وحينئذ فلا يرضى تلك الشراكة ■ بل ان قدر على قهر ذلك الشريك وتغرده بالملك والالهية دونه فعل ■ وان لسم يقدر على ذلك اتفرد بخلقه وذهب بذلك الخلق ■ كما يتفرد ملوك الدنيا بعضهم

(١) انظر فتح الطحاوية ص ٧٧ - ٧٨ ■ ٨٥ ■ دعوة التوحيد ص ٣٢ - ٣٣ .

(٢) سورة المؤمنون ٩١ .

(٣) جامع البيان ج ١٨ ص ٤٩ .

عن بعض بملكه ، اذا لم يقدر المنفرد منهم على قهر الآخر والعلو عليه ■ فلا بد من ثلاثة امور :

(أ) اما أن يذهب كل اله بخلقه وسلطانه ..

(ب) واما أن يملو بعضهم على بعض ..

(ج) واما أن يكونوا تحت قهر ملك واحد يتصرف فيهم كيف يشاء ■ ولا يتصرفون فيه بل يكون وحده هو الاله ، وهم المبيد المربون من كل وجه .

وانتظام امر العالم كله ، واحكام امره ، من أدل الدليل على ان مديره

اله واحد ، وملك واحد لا اله للخلق غيره ولا رب لهم سواه .

الى أن يقول : " فالعلم بأن وجود العالم عن صانعين ، متماثلين متمتع لذاته مستقر في الفطر معلوم بصحيح العقل بطلانه ، فكذا تبطل السهية اثنين فالأية الكريمة موافقة لما ثبت واستقر في الفطر من توحيد الربوبية ، دالة مثبتة مستلزمة لتوحيد الالهية " (١) ..

(٢) توحيد الالهية : —

=====

ومعناه افراد الله سبحانه وتعالى بالمعبادة واخلاص الدين لله ، فان الالهية نسبة الى الاله بمعنى المعبود ، يقال آله يأله الهة ، وألوهة ، وألوهية ، بمعنى عبد عبادة ■ قال ابن عباس رضي الله عنهما الله ذوالالهيية والمعبودية على خلقه أجمعين والى هذا المعنى ذهب الامام ابن جرير (٢) .

والاله اسم للمعبود مطلقا بحق أو بغير حق ، فهو يطلق على الله عز وجل كما يطلق على غيره من المعبودات الباطلة وجمعه آلهة ، واما الله سبحانه وتعالى فمختص بالمعبود بحق لا يطلق على غيره .

(١) شرح الطحاوية ص ٨٥ — ٨٦ ..

(٢) انظر جامع البيان ج ١ ص ٥٤ ■ دعوة التوحيد ص ٣٧ ..

يقول الامام ابن جرير في هذا المعنى : " هو الحى الذى لا يموت الدائم الحياة " وكل شئ " سواء فنقطع الحياة غير دائمة " لا مبدود بحق تجسوز عبادته ، وتصلح الالهة له الا الله الذى هذه الصفات صفاته " (١) وقد بينت سابقا أن توحيد الالهية وافراد الله سبحانه وتعالى بالمعبادة هو المقصد الاعظم من بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وذلك لان هذا التوحيد هو الذى وقع النزاع فيه بين الرسل وبين اممهم كما حكى ذلك القرآن الكريم فالمشركون من كل أمة كانوا يتخذون من دون الله أندادا يشركونهم بالله نفس المعبادة ، ويعتقدون أن لهم حقا فيها مع الله عز وجل ، وكانوا يعبدونها على جهة التقرب بهم الى الله ، واتخاذهم وسائط وشفعاء عنده رعا منهم أنه لا تقضى لهم حاجة ، ولا يسمع لهم دعاء ، ولا تفتح لهم ابواب السماء الا بشفاعته هؤلاء الوسطاء ..

وتوحيد الالهية : -

=====

هو أول واجب على المكلف لا النظر ، ولا القصد الى النظر ، ولا الشك كما هي أقوال ارباب الكلام المذموم ، فهو أول واجب وآخر واجب " وأول ما يدخل به الاسلام الفرد وآخر ما يخرج به من الدنيا (٢) .

طريقة تحقيق توحيد الالهية : -

=====

وطريقة تحقيق هذا التوحيد ، هو افراد الله سبحانه وتعالى بالمعبادة والنفى والسهر " من كل مبدود دونه ، والتحقق أن تعرف أن الله سبحانه وتعالى جعل المعبادة انسواء .

(١) جامع البيان ج ٢٤ ص ٨١ .

(٢) انظر شرح الطحاوية ص ٧٥ .

(أ) عبادات اعتقادية :-

=====

وأساس هذه العبادات هو أن تمتد أن الله سبحانه وتعالى هو الرب الواحد الأحد الذي له الخلق والأمر ويده النفع والضرر . وأنه الذي لا شريك له . ولا يشفع عنده أحد إلا بأذنه . وأنه لا معبود بحق غيره سبحانه وتعالى وغير ذلك من لوازم الألوهية ..

(ب) عبادات قلبية :-

=====

وهي التي ترجع إلى عمل القلب وحده . وهي أهم أنواع العبادات . وتعتبر أساساً لما وراءها من العبادات القولية والعملية . ومنها الحب والخوف . والرجاء . والاخلاص . والتوكل . والصبر . والرغبة . والرهبة . والخشية والانبابة والخضوع وغيرها ..

(ج) عبادات لفظية :-

=====

وهي التي تتعلق باللسان . وهي كثيرة جداً ومن أهمها النطق بكلمة التوحيد . فمن اعتقد ما ذكر ولم ينطق بها لم يحقق دمه ولا ماله . ومنها الدعاء . والذكر والتسمية . والاستعاذة . والاستغاث . والحلف ..

(د) عبادات بدنية :-

=====

وهي العبادات التي تؤدي بالجوارح . وهي كثيرة ومعروفة كالصلاة والصيام . والحج والعمرة بما يشتملان عليه من مناسك كالطواف والسعي والوقوف بعرفة والمزدلفة وربي الجمار . والحلق والتقصير وسوق الهديا . ومنها الجهاد بالنفس . والرحلة في طلب العلم أو إلى أحد المساجد

الثلاثة ، والجملة فكل عبادة تليط بالبدن أو بعضومنه فهى
داخله فى هذا النوع من العبادات ..

(هـ) عبادات مالية : -

=====

كاخراج جزء من المال امتثالا لما أمر الله به ، وأنواع الواجبات
والمستويات فى الأقوال والابدان والاعمال (١) ،

احتياط الشرع لهذا التوحيد : -

=====

وأينا سابقا أن توحيد الالهية يقوم على اخلاص العبادة لله عز وجل .
وعدم الاشراك به ، ولما كان هذا التوحيد أعظم انواع التوحيد واشرفها ، ونفى
الوقت نفسه اخطرها ، فقد احتاط الشرع له اعظم الحيطة ، ونفى عنه كسل
هائبة شرك . وحرم كل وسيله مفضية الى الاخلال بقواعده حتى يبقى
مضمون الحق بعيدا عن عوامل الزيغ والانحراف ..

فقد نهى الشارع الحكيم عن الالفاظ التى توهم الندية والمساواة بين
الله وبين احد من خلقه ، كقول بعض الناس مثلا أنا فى حق الله وحق فلان ،
وأنا متوكل على الله وفلان ، الى غير ذلك من الالفاظ الدارجة على السنة
الكثيرين من الناس ، والتى لا تصح بحال من الاحوال ، الا أن الشارع بين
للناس المخرج من ذلك وهو المطف بشم ، فيصح له ان يقول أنا فى حق
الله ثم فلان ، وذلك لأن المطف بالواو يقتضى المساواة بين المطفوف والمطفوف
عليه . بخلاف المطف بشم فانه يقتضى تأخر المطفوف فى الرتبة عن المطفوف عليه .
وكذلك نهى الشارع عن الالفاظ التى فيها تعظيم لغير الله أو نسبة تأثيـر
اليه كقول بعض الناس وحياة أبىك ، أو لولا فلان لكان كذا .

(١) انظر حول هذا الموضوع دعوة التوحيد ص ٤٦ - ٧٠ ، فى العقيد

ونهى كذلك عن اتخاذ القبور مساجد ، خوفاً من أن تتخذ ذريعة الى تعظيمها
وعبادتها ، ونهى عن شد الرجال الى مكان من الأمكنة بقصد التقرب الى الله
بالعبادة فيه الا الى المساجد الثلاثة ، الى غير ذلك من الامور التى نهى عنها
الشارع احتياطاً للتوحيد ■

وقد سار على هذا النهج الواضح من الحيطة للتوحيد سلف الأمة الصالح
من الصحابة والتابعين وأئمة السهدى والدين ، الذين لم يسمحوا لأحد أن يخرق
سياج التوحيد أو يستبج ببيضته ■ حتى نهبت طوائف الشيعة والمتصوفة ،
فأعملوا فيه معاول هدمهم بخلوهم فى أمتهم ، وشيوخهم ، وتقديسهم للمشاهد
والمزارات ، وتبركهم بالآثار والمخلقات ■ وسجودهم على المثبات ■ وتقديسهم
النذور والقربانات (١) وما زال الامر يستفحل ، والخطر يشتد حتى وصل فى عصرنا
الحاضر الى ما نشاهده الآن فى كثير من البلاد الاسلامية ، من اقامة القباب على
القبور والتبرك بها ، والطواف حولها ، والنذر لها ، والتوسل بها ، ومناجاتها
والاستغاثة باصحابها ، وذبح القرابين لها ، واقامة المهرجانات الجاهلية التى
يسمونها " الموالد " الى غير ذلك من البدع والخرافات التى يثمن منها الاسلام ،
وتتفست على صخرتها كل قواعد التوحيد والايمان ، ولكن الله عز وجل لا يتخلى
عن عباده اذ يهسى للناس فى كل فترة طائفة من العلماء الفيورين على عقيدة التوحيد ،
يذبون عن حياضها ، وينصحون أمتهم بالاقلاع عن هذه المادات الشركية ، وينذرون
الناس من سوء العاقبة ان استمروا على هذه الحال ، ولكن هذه الجهود كانت
غالبها ما تضيح سدى لأن قوة السلطان لا تسندها بل تسند بكل ثقلها حجاجل الشرك
والظفیان ، وتضطهد كل داعية الى التوحيد والايمان ..

(٣) توحيد الاسماء والصفات : —

ومعناه أن يوصف الله عز وجل بما وصف به نفسه ، وبما وصفه بـ
رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف أو تمطيل ومن غير تكيف ولا تمثيل ■

(١) انظر دعوة التوحيد ص ٢٠ - ٢٤ ..

وستفصل القول في هذا الموضوع في فصول قادمة من هذا البحث ان شاء
الله تعالى . .

ملاحظات عامة =====

وينبغي أن أشير الى نقطة مهمة في ختام هذا البحث وهي ، أننا
لاحظنا من خلال البحث أن الامام ابن جرير قد قسم التوحيد الى قسمين ،
وهما توحيد الربوبية وتوحيد الالهية ، وفرق بين هذين النوعين تفرقا
واضحا . عبر عنه في مواطن كثيرة من تفسيره . فمن ذلك قوله مثلا " فالذى
فعل هذه الافعال وانعم عليكم ايها الناس هذه النعم " هو الله الذى لا تهنس
الالهة الا له ، وريكم الذى لا تصلح الربوبية لغيره " (١)

وقوله ايضا في تفسير قوله تعالى : " فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون " (٢)
" فنفهاهم الله تعالى أن يشركوا به شيئا ، وأن يعبدوا غيره ، أو يتخذوا له
ندا وعدلا في الطاعة ، فقال كما لا شريك لى في خلقكم ورزقكم الذى ارزقكم
وملكى اياكم ، ونعمتى التى انعمتها عليكم ، فكذلك فأفردوا لى الطاعة واخلصوا
لى العبادة ولا تجعلوا لى شريكا وندا من خلقى ، فانكم تعلمون أن كل نعمة
عليكم منى " (٣) وقوله كذلك في تفسير قوله تعالى : " وهو الذى خلسق
السماوات والارض بالحق " (٤) وهو الذى خلق أيها المادلون برهبهم من لا ينفع
ولا يضر ولا يقدر على شئ ، السماوات والارض بالحق حجة على خلقه ليحرفوا بها
صانمها ، وليستدلوا بها على عظيم قدرته وسلطانه فيخلصوا له العبادة " (٥) .

(١) جامع البيان ج ١ ص ٨١ .

(٢) سورة البقرة ٢٢ .

(٣) المصدر نفسه ج ١ ص ١٦٣ .

(٤) سورة الانعام ٢٣ .

(٥) المصدر نفسه ج ٧ ص ٢٤٠ .

هذا وقد لاحظنا كذلك أن الامام ابن جرير كان يوجه الايات التى تدل على توحيد الربوبية • ويخلص منها الى القول بأن الالهية والعبادة لا يستحقها بحق الا الله سبحانه وتعالى ، وما ينبغى ذكره فى هذا المقام أن تقسيم الامام ابن جرير التوحيد الى قسمين هما توحيد الربوبية وتوحيد الالهية والتفريق بينهما كما لاحظنا ذلك هو فى الوقت نفسه رد على من يزعم أن هذا التقسيم بدعة ابتدعتها ههنا الاسلام ابن تيمية وأن السلف لم يقولوا بهذا التقسيم ، فهذا الامام ابن جرير واحد من علماء السلف المتقدمين قال بهذا التقسيم ، والله الهادى للصواب

الملاقة بين انواع التوحيد الثلاثة

=====

بعد أن فرغنا من الكلام على حقيقة كل واحد من انواع التوحيد الثلاثة التى هى توحيد الربوبية والالهية والاسماء والصفات ، يحسن بنا أن نسموف النسبة بينهما ، وهل هى متلازمة فى الوجود بمعنى أن بعضها لا يوجد بدون الآخر أم غير متلازمة ، وهل يفنى اعتقاد بعضها فقط أم لا بد من اعتقاد جميعها • فتوحيد الربوبية الذى يقوم كما بينا على اعتقاد أنه سبحانه وتعالى رب كل شىء وخالقه ، وإليه ، وأنه القائم على أمور عبادة ، والكافل لها ، والمرى لهم بنعمه المادية والروحية • هذا التوحيد مستلزم لتوحيد الالهية ، والعبادة • فهو منه كالمقدمة من النتيجة ، فانه اذا علم أنه سبحانه هو الرب وحده لا شريك له فى ربوبيته كانت العبادة حقه الذى لا ينبغى الا له ، فانه لا يصلح أن يعبد الا من كان ربا خالقاً مالكا مدبراً • وما دام ذلك لله وحده فيجب أن يكون هو المعبود وحده الذى لا يجوز أن يكون — لا حد شركة فى شىء من صور العبادة (١) •

وقد سار الامام ابن جرير على هذا المنهج كما اسلفنا • حيث كان رحمة الله عليه يستدل بالايات القرآنية التى تدل على توحيد الربوبية ويخلص منها السى

الدعوة الى توحيد الالهية ، فيجعل التوحيد الاول برهانا على التوحيد الثاني وهو توحيد الالهية والعبادة جريا على طريقة القرآن الكريم في الاستدلال على ذلك ، واتباعا لمنهج السلف في ذلك الامر ايضا .

واما توحيد الالهية فهو متضمن لتوحيد الربوبية ، ومعنى كونه متضمنا له أن توحيد الربوبية داخل في ضمن توحيد الالهية ، فان من عبد الله وحده ولم يشرك به شيئا لا بد أن يكون قد اعتقد أنه هو ربه ومالكه الذي لا رب غيره ولا مالك سواه ، فهو يحسد الله لا اعتقاده أن أمره كله بيده ، وأنه سبحانه هو الذي يملك نفسه وضره ، وأن كل ما يدعى من دونه ، فهو لا يملك له ايديهم ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا .

واما توحيد الاسماء والصفات فانه شامل للنوعين السابقين ، فهو يقوم على افراد الله سبحانه وتعالى بكل ماله من الاسماء الحسنى ، والصفات العليا التي لا تنبغى الا له ، ومن جعلتها كونه ربا واحدا لا شريك له في ربوبيته ، وكونه لها واحدا لا شريك له في السهيته وعبادته .

فاسم الرب لا ينصرف عند الاطلاق الا اليه سبحانه وتعالى ، فله وحده الربوبية المطلقة الشاملة ، وكذلك اسم الجلالة " الله " لا يطلق كما بينا الاعليه وحده ، فهو ذو الالهية على خلقه أجمعين ليس لهم اله غيره ، وبالجملة فهذه الانواع الثلاثة من التوحيد متكافلة متلازمة يكمل بعضها بعضا ، ولا ينفع أحدها بدون الآخرين . ولا يصح ، فكما لا ينفع توحيد الربوبية بدون توحيد الالهية ، فكذلك لا يصح توحيد الالهية بدون توحيد الربوبية ، فان من عبد الله وحده ولم يشرك به شيئا في عبادته ، ولكنه مع ذلك اعتقد أن لغيره تأثيرا في شئ ، او قدرة على ما لا يقدر عليه الا الله ، أو أنه يملك نفع المباد أو ضرهم ونحو ذلك ، فهذا لا تصح عبادته . لأن الاساس في ذلك هو الايمان بالله ربا له شئون الربوبية كلها . .

وكذلك القول في من وحد الله عز وجل في ربوبيته والهيئته ، ولكنه سعى غيره
بأسمائه ، أو الحد فيها ، فلم يثبت ما دلل عليه تلك الأسماء من صفات الكمال ،
أو اثبت لغير الله تعالى مثل صفته ، لم ينفعه توحيد الربوبية والالهية ، فلا
يكمل لأحد توحيده حتى يجمع بين هذه الأنواع الثلاثة من التوحيد ، والله
الهادي الى بيان الحق ...

المبحث الثالث

اثبات الوحدانية لله تعالى

ان توحيدة الله سبحانه وتعالى وافراده بالعبادة هو اول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ، واول منازل الطريق ، واول مقام يقوم فيه السالك الى الله سبحانه وتعالى . قال الله تبارك وتعالى : (ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره) (١) وكان كل رسول يدعو قومه الى عبادة الله وحده ، ومحاربة الشرك بجميع صورته والوانه .

ولا ريب ان اول واجب يجب على المكلف هو شهادة ان لا اله الا الله ، لا النظر ولا المقصد الى النظر ، ولا الشك كما هو عند اهل الكلام المذموم . (٢)

فالتوحيد هو اول ما يدخل به الاسلام ، واخر ما يخرج به من الدنيا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من ثان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة) (٣) وهو اول واجب وآخر واجب (٤) .

هذا وقد استدل الامام ابن جرير بمجموعة من الادلة على اثبات الوحدانية لله تبارك وتعالى استنبطها من الايات القرآنية الكريمة وفيما يلي بيان لاهم هذه الادلة : (١) أدلة عقلية وردت في القرآن الكريم تدل على وحدانية الله تعالى ، استدلل الامام ابن جرير في اثبات الوحدانية لله تعالى بمجموعة من الايات القرآنية الكريمة جاءت الدلالة فيها على وحدانية الله سبحانه وتعالى في سياق عقلى يحكمهم ومن بين هذه الايات ما يلي :

(١) الاعراف ٥٩

(٢) انظر الارشاد ص ٣

(٣) أخرجه الامام احمد في المسند ٢٣٣ من طريق كبير بن مرة عن معاذ بن جبل مرفوع ، والحاكم في المستدرک ١ ص ٣٥١ ، وقال صحيح الاسناد ووافقه الذهبي وأخرجه ابو داود في الجرائز باب في التلقين ٣ ص ٤٨ ، وصححه شيخنا الالبانى في الارواء ٣ ص ١٤٨

(٤) انظر شرح الطحاوية ص ٧٥

أ - استدل بقوله تعالى (ما اتخذ الله من ولد ، وما كان معه من اله اذا
لذهب كل اله بما خلق ، ولعل بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون " (١)
على اثبات الوجدانية لله عز وجل حيث يقول : (ما لله من ولد ، ولا كان
معه في القديم ، ولا حين ابتدع الاشياء ، من تصلح عبادته ، ولو كان
معه في القديم أو عند خلقه الاشياء من تصلح عبادته اذا لذهب كل
اله منهم بما خلق ، من شيء فانفرد به ، ولتغالبوا ، فلعل بعضهم
على بعض وغلّب القوى منهم الضعيف ، لان القوى لا يرضى أن يعملوه ضعيف
والضعيف لا يصلح أن يكون الها ، فسبحان الله ما أبلغها من حجة
وأوجزها لمن عقل وتدبر) (٢) .

نلاحظ في كلام الامام ابن جرير السابق تقريراً لوجدانية الله سبحانه وتعالى
بنفي الولد والشريك عنه ، ببيان حال الكون مع التعدد في الالهية
من تفرد كل منهم بخلقهم وبظلالته بعضهم بعضاً ، فلا بد والحالة هذه
أن ينشأ الفساد والاضطراب نتيجة ذهاب كل منهم بما خلق من شيء وانفرد
به ، ففعلوا بعضهم على بعض ، ويغلب القوي منهم الضعيف الذي لا يصلح
أن يكون الها لضعفه وعجزه .

ب - واستدل بقوله تعالى : (لو كان فيهما آله الا الله لفسدتا) (٣) على
اثبات الوجدانية لله تعالى حيث يقول : (لو كان في السماوات والارض -
آلهة تصلح لهم العبادة سوى الله الذي هو خالق الاشياء ، وله العبادة
والالوهية التي لا تصلح الا له لفسد أهل السماوات والارض) (٤) .
نلاحظ في كلام الامام ابن جرير مخالفة ضمنية للمتكلمين الذين استدلسوا
بهذه الآية على توحيد الربوبية ، وأنه لو كان هناك آلهة خالقون لادى ذلك
الى فساد السماوات والارض علما يقع بين هذه الالهة المفروضة مسنن

(١) المؤمنون ٩١

(٢) جامع البيان ج ١٨ ص ٤٩

(٣) الانبياء ٢٢

(٤) المصدر نفسه ج ١٧ ص ١٣

التمانع في الخلق، فمن نلاحظ أن هذه الآية في رأي الامام ابن جرير
 سقت للاستدلال على توحيد الالهية المضمن لتوحيد الربوبية، وذلك
 ببيان ما يترتب على تعدد الالهة المعبودين من الفساد بين أهل
 السماوات والارض، كما أن فيها بيانا واضحا في اثبات أن العبادة الحققة
 لا تنبغي الا لله سبحانه وتعالى. لما يترتب من الفساد على الاشراك بالله
 وتعدد الالهة المعبودين بغير حق، لان الفساد الناشئ عن عبادة الالهة
 المتعددين المعبودين بغير حق دليل على بطلان القول بتعدد هم
 وعبادتهم، وأنه ليس في الوجود معبود بحق الا الله الواحد الأحد.
 الذي ينبغي افراده بالعبادة والطاعة وحده بلا شريك. وقد ذهب الى
 هذا المعنى الذي ذهب اليه الامام ابن جرير شيخ الاسلام ابن تيمية
 حيث يقول في ذلك: (والمقصود هنا في هذه الآية بيان امتناع الالهية
 من جهة الفساد الناشئ عن عبادة ما سوى الله تعالى لانه لا صلاح
 للخلق الا بالمعبود المراد لذاته من جهة غاية افعالهم ونهاية حركاتهم.
 وما سوى الله لا يصلح. فلو كان فيهما معبود غيره لفسدتا من هذه الجهة
 فانهم سبحانه هو المعبود المحبوب لذاته كما أنه هو الرب الخالق
 بمشيئته) (١).

(٢) ادلة من الكون وردت في القرآن الكريم تدل على وحدانية الله تعالى: استدلال
 الامام ابن جرير على اثبات الوجدانية لله سبحانه وتعالى بمجموعة من الايات
 القرآنية التي تحدثت عن المظاهر الكونية الكثيرة التي تدل دلالة واضحة على
 وحدانية الله سبحانه وتعالى. وفيما يلي بيان ذلك:

أ - استدلال بقوله تعالى: (أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق
 الله من شيء) (٢) على اثبات الوجدانية لله عز وجل حيث يقول في

(١) منهاج السنة ج ٢ ص ٩١

(٢) اعراف ١٨٥

في تفسير هذه الآية : (أولم ينظر هؤلاء المكذبين بآيات الله فليس ملك الله وسلطانه في السماوات وفي الارض) وفيما خلق الله جل ثناؤه من شيء فيهما فيتدبروا ذلك ، ويعتبروا به ، ويعلموا أن ذلك مسن لانظير له ولا شبهة ومن فعل من لا ينبغي أن تكون المبادأة او الدين الخالص الا له ، فيؤمنوا به ، ويصدقوا رسوله ، وينيبوا الى طاعته ويخلصوا الانداد والأوثان (١)

ب - واستدل بقوله تعالى (وكأين من آية في السموات والارض يمرن عليها وهم عنها معرضون) (٢) على اثبات الوجدانية لله تعالى كذلك ، حيث يقول في تفسيرها : (وكم من آية في السماوات والارض لله ، وعبرة وحجة وذلك كالشمس والقمر والنجوم ، وضوء ذلك من آيات السماوات ، وكالجهال والبحار والنبات والاشجار ، وغير ذلك من آيات الارض . بما ينوبها فيمرن بها معرضين عنها ، لا يعتبرون بها ، ولا يفكرون فيها . وفيما دلت عليه من توحيد ربها ، وأن الالهة لا تنبى الا للواحد القهار الذي خلقها وخلق كل شيء فدهرها) (٣) وهناك أدلة كونية كثيرة سوى ما ذكرت هنا استدل بها الامام ابن جرير على اثبات الوجدانية لله تعالى ذكرها في معرض تفسيره لآيات القرآن الكريم التي تحدثت عن ذلك .

(٣) أدلة من النفس وردت في القرآن الكريم تدل على وحدانية الله تعالى : (استدل الامام ابن جرير بأدلة النفس التي وردت في القرآن الكريم على اثبات الوجدانية لله عز وجل . ومن بين هذه الأدلة التي استدل بها على ذلك قوله تعالى : (وفي انفسكم أفلا تبصرون) (٤) حيث يقول في تفسيرها وبيان وجه

(١) جامع البيان ج ٩ ص ١٣٦

(٢) يوسف ١٠٥

(٣) المصدر نفسه ج ١٣ ص ٧٦

(٤) الذاريات ٢١

الدلالة فيها على وحدانية الله سبحانه وتعالى : (وفي انفسكم ايضا أيها
الناس آيات وعبر تدلكم على وحدانية صانعكم ، وأنه لا اله لكم سواء اذ كان
لا شيء ، يقدر على أن يخلق مثل خلقه لكم ، (افلا تبصرون) أفلا تنظرون فـ
ذلك فتفكرون فيه ، فعلمون حقيقة وحدانية خالقكم) (١)

(٤) أدلة وردت في القرآن الكريم تبين عدم التسوية بين دينونة الانسان . لاله واحد ،
ودينونته لالهة متعددة ينعدل على وحدانية الله تعالى :

استدل الامام ابن جرير بالأدلة القرآنية التي بينت عدم التسوية بين دينونة
الانسان لاله واحد ، ودينونته لالهة متعددة ينعدل على اثبات الوحدانية لله
عز وجل . ومن بين هذه الأدلة التي استدل بها على ذلك قوله تعالى :
(ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سليما لرجل هل يستويان
مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون) (٢) حيث يقبل في تفسير هذه الآية
وبيان وجه الدلالة فيها على اثبات الوحدانية لله تعالى : (مثل الله مثلا للكافر
بالله الذي يعبد آلهة شتى ، ويطيع جماعة من الشياطين ، والمؤمن الذي
لا يعبد الا الله الواحد ، يقول الله تعالى ذكره ضرب الله مثلا لهذا الكافر
رجلا فيه شركاء ، يقول هو بين جماعة مالكين متشاكسين يعنى مختلفين متنازعين
سيئة اخلاقهم ، وكل واحد منهم يستخدمه بقدر نصيبه وملكه فيه ، ورجلا
خلوصا لرجل ، يعنى المؤمن الموحد الذي اخلص عبادته لله لا يعبد غيره ،
ولا يدين لشيء ، سواء بالربوبية ، فأى هذين احسن حالا واروح جسما ، واقل
تمعا ونصبا ؟ وقوله تعالى (الحمد لله) الشكر الكامل والحمد التام لله وحده
دون كل معبود سواه " بل اكثرهم لا يعلمون) بل اكثر هؤلاء المشركين لا يعلمون
أنهما يستويان " فهم بجهلهم بذلك يعبدون آلهة شتى من دون الله) (٣) .

(١) المصدر نفسه ج ٢٦ ص ٢٠٥

(٢) الزمر ٢٩

(٣) المصدر نفسه ج ٢٣ ص ٢١٣ - ٢١٥

(٥) أدلة وردت في القرآن الكريم تثبت الوجدانية لله تعالى ببيان بطلان الوهية ما سواه استدلال الامام ابن جرير بمجموعة من الايات القرآنية اثبتت الوجدانية لله عز وجل ببيان بطلان الوهية ما سواه . ومن بين هذه الايات ما يلي :
 ١ - استدلال بقوله تعالى : (ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون) (١) .

يقول في تفسير هذه الايات مبينا دلالتها على الوجدانية (ايشرك هو لاء المشركون في عبادة الله ما لا يخلق شيئا من خلق الله ولا يستطيع أن ينصرهم ان أراد الله بهم سوا أو أحل بهم عقوبة ولا هو قادر ان أراد به سوا نصر نفسه ولا دفع ضررها وانما العايد يعبد ما يعبد لا جلاب نفع منه أو لدفع ضرره عن نفسه وآلهم التي يعبدونها ويشركونها في عبادة الله لا تنفعهم ولا تضرهم بل لا تجلب الى نفسها نفعا ولا تدفع عنها ضررا فهي من نفع غير أنفسها أو دفع الضرر عنها أبعد . يجب تبارك وتعالى خلقه من عظيم خطأ هو لاء الذين يشركون في عبادتهم الله غيره) ثم يقول : (وانما الرب المعبود هو النافع من عبده الضار من محصيه الناصر وليه الخاذل عدوه الهادي الى الرشاد من أطاعه) (٢)

ب - واستدل بقوله تعالى : (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا) (٣) على اثبات الوجدانية لله تعالى حيث يقول في تفسيرها : يقوله تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : قل يا محمد للمشركي قومك الذين يعبدون من دون الله من خلقه ادعوا أيها القوم الذين زعمتم انهم أرباب وآلهة من دونه عند ضر ينزل بكم مما نظروا هل يقدررون على دفع ذلك عنكم أو تحويله

(١) الاعراف ١٩٤ - ١٩٢

(٢) المصدر نفسه - ٩ ص ١٥٠

(٣) الاسراء ٥٦

هكس الى غيركم قدعوهم الهة فانهم لا يقدمون على ذلك ، ولا يملكونه
وانما يملكه ويقدر عليه خالقكم وخالقهم (١) .

جـ — واستدل بقوله تعالى : (قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم
ضرا ولا نفعا والله هو السميع العليم) (٢) على اثبات الوجدانية
لله تعالى حيث يقول في تفسيرها : (يخبرهم تعالى ذكره أن المسيح
الذى زعم من زعم من النصارى أنه اله ، والذي زعم من زعم منهم أنه
له ابن لا يملك لهم ضرا يدفعه عنهم ان أحله الله بهم ، ولا نفعا
يجلبه اليهم ان له يقضه الله لهم ، فكيف يكون لها والها من كانت
هذه صفته ؟ بل الرب المعبود الذى بيده كل شئ ، والقادر على
كل شئ ، فأيامه قاعدا ، وأخلصوا له العبادة دون غيره من العجزة
الذين لا ينفعونكم ولا يضررون) (٣) .

من خلال ما تقدم نلاحظ أن الطريقة التي سار عليها الامام ابن جرير في بيان
معنى الوجدانية ، وبيان انواعها واثباتها لله عز وجل ، وأفراد الله سبحانه وتعالى
باللوهية والطاعة والعبادة وخلص الدين له ، هي طريقة السلف السهلة الواضحة
البعيدة عن التعقيدات الكلامية ، والمصطلحات الفلسفية الغامضة ، فالسلف يستدلون
على وحدانية الله سبحانه وتعالى ■ وفردية بالالوهية والعبادة بالادلة القرآنية التي
ثبتت الوجدانية لله تبارك وتعالى من طريق الاتجاه بالحس والعقل مما الى التفكير بهذا
الكون العظيم ■ ودقة النظام الذى يسير عليه والمعناية الفائقة به ، وتدبير اموره تدبيرا
محكما لا يدخله أدنى خلل ، لانه لو اخل نظامه الذى يسير عليه ، لفسد أمره فيصل
بالنهاية الى أن هذا الكون العظيم والمخلوقات المظيمة الموجود فيه ■ والمعناية الفائقة
والتدبير المحكم الذى يسير عليه هذا الكون ، لا يمكن أن يصدر عن أكثر من آله ، بل لابد
أن يكون من صنع اله واحد يستحق الالوهية والعبادة بحق وحده وهو الله سبحانه وتعالى
الذى اوجد هذا الكون على هذا النظام المجيب المترابط المتقن غاية الاتقان

(١) المصدر نفسه ج ٩ ص ١٠٣

(٢) المائدة ٧٦

(٣) المصدر نفسه ج ٦ ص ٣١٥ - ٣١٦

(صنع الله الذي اقنن كل شيء *) (١) يقول شارح الطحاوية : (وكل من له عقل سليم ■ وعقل يعجز به لا يحتاج الاستدلال الى اوضاع أهل الكلام والجدل ، واصطلاحهم وطرقهم البتة ، بل ربما يقع بسببها في شكوك وشبه يحصل له بسببها الحيرة والضلال والريبة فان التوحيد ينفع اذا سلم صاحبه من ذلك ، وهذا هو القلب السليم ————— الذي لا يظح الا من اتى الله به) (٢)

(١) سورة النمل ٨٨

(٢) شرح الطحاوية ص ٩٧ — ٩٨

الفصل الرابع

=====

دفاعه عن عقيدته الملقب في أسماء الله تعالى

=====

ويشتمل على أربعة مباحث

=====

- | | |
|-----------------|------------------------------|
| المبحث الأول : | طريق إثبات أسماء الله الحسنى |
| المبحث الثاني : | عدد أسماء الله الحسنى |
| المبحث الثالث : | الاسم للمسمى |
| المبحث الرابع : | صلة الأسماء بالصفات |

=====

المبحث الأول

طريق اثبات أسماء الله الحسنى

ان من تمام التوحيد « ومن كمال معرفة الله سبحانه وتعالى اثبات
اسماءه الحسنى ، كما وردت في القرآن الكريم ، وفي سنة سيد المرسلين نبيينا
محمد صلى الله عليه وسلم يقول السيد محمد بن مرتضى الزبيدي « " مقام معرفته
كمال هذا الرب الكريم وما يجب له من نعمته ، واسماءه الحسنى من تمام التوحيد
الذي لا يد منه « لأن كمال الذات بأسمائها الحسنى ونعمتها الشريفة ، ولا كمال
لذات لا نعت لها ولا اسم ، ولذلك عد مذهب الملاحدة في مدح الرب بنفيها
من أعظم مكائدهم فلا سلام ، فانهم عكسوا المعلوم عقلا وسمعا ، فذموا الأسمر
المحمود ومدحوا الأمر المذموم القائم مقام النفي والجحد المحض ، وضادوا كتاب
الله ونصوه الساطعة " (١) .

وقد كان ثبوت أسماء الله الحسنى بما ورد من أدله صريحة واضحة مصدرها
القرآن الكريم ، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة أمرا واضحا ، اذ أصبح
من المسلمات التي لا تحتاج الى ايمان نظر « ولا تقبل المراء والجدل .
ولكن بعض الفرق المنتسبة الى الاسلام خالفت ذلك ، وانكرت ثبوت أسماء الله
الحسنى ثبوتا حقيقيا ، يقول الرازي : " اعلم أن من الناس من نفى ثبوت
الاسماء لله تعالى ، وسلم ثبوت الصفات « ومنهم من عكس ، سلم ثبوت الأسماء
وانكر ثبوت الصفات « ومنهم من اعترف بالأسماء والصفات لله تعالى " (٢) .
ومن بين هذه الفرق التي انكرت ثبوت الاسماء فرقة الجهمية « الذين نفوا كل
اسم يرون جواز اطلاقه على المخلوق ، واثبت بعض الأسماء التي يرى أن الله

(١) ايثار الحق على الخلق ص ١٦٨ .

(٢) شرح أسماء الله الحسنى ص ٢٩ .

مختص بها ■ ولا يجوز تسمية المخلوق بها كالخالق ، والمحس ، والميت والقادر ■
والموجد ، والفاعل (١) . والمعروف عن الجهمية أنهم ينقون الصفات جميعا مع
ما نفوه من أسماء الله تعالى .

والملاحظة الجديدة بالانتباه في هذا المقام هي أن هؤلاء النفاة لم
ينكروا إطلاق الالفاظ على الله سبحانه وتعالى ، الا أنهم يقولون ان إطلاقها عليه
سبحانه وتعالى على سبيل المجاز لا الحقيقة ، ولا شك أن هذا نفى محض .
يقول الامام ابن القيم عن أصحاب هذا الرأي : " انهم لا يتمكنون بمد ذلك
من اثبات حقيقة لله البتة لا في اسماءه ، ولا في الاخبار عنه بأفعاله وصفاته " (٢)
أما الذين انكروا أسماء الله تعالى بالفاظها ومعانيها فهم الملاحدة ، وهؤلاء
لم يعرفوا وجود الله فكيف يعرفون اسماءه ، ووافقهم على ذلك غلاة الفلاسفة
والقرامطة (٣) . ويرد الجهمية رأيهم في عدم اثبات الاسماء والصفات لله
تعالى على حقيقتها بأن اثباتها على حقيقتها يستلزم تشبيه الله بخلقه (٤) .
لكن الرأي الذي ذهب اليه الامام ابن جرير يبطل ما ذهبت اليه الجهمية فنقد
ذهب الى أن الله سبحانه وتعالى أباح لخلقه أن يسمي بعضهم بعضا ببعض
الاسماء التي سى بها نفسه تعالى ، ولا يستلزم من إباحة الله لخلقه أن يتسموا
ببعض أسماءه ، أو صفاته ، المشابهة بينه وبين خلقه ، ولا يستلزم كذلك تعطيل
اسماء الله الحسنى .

يقول الامام ابن جرير في ذلك : " فإذا كان ذلك كذلك ■ وكان الله
جل ذكره اسما قد حرم على خلقه أن يتسموا بها ■ خص بها نفسه دونهم ، وذلك
مثل الله . والرحمن والخالق ، وأسماء وأباج لهم أن يسمي بعضهم بعضا بها

(١) انظر الفرق بين الفرق ص ٢١٢ .

(٢) مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ١١٢ .

(٣) انظر الرسالة التدمرية ص ٦٣ .

(٤) انظر التوحيد لابن خزيمة ص ٢٨ .

وذلك كالرحيم ■ والسميع والبصير والكريم ، وما أشبه ذلك من الاسماء كان الواجب أن يقدم أسماء التي هي له خاصة دون جميع خلقه ...
وذلك أنه قد يجوز وصف كثير من هودون الله من خلقه ببعض صفات الرحمة وغير جائز أن يستحق بعض الالهية احد دونه ، فلذلك جاء الرحمن ثانيا لاسمه الذي هو الله ■ وأما اسمه الذي هو الرحيم ، فقد ذكرنا أنه ما هو جائز وصف فيه به ■ والرحمة من صفاته جل ذكره * (١)

ونزيد رد الامام ابن جرير توضيحا بذكر رأى الامام ابن خزيمة الذي تولى صراحة الرد على رأى الجهمية العالف الذكر حيث يقول : " وليس في تسميتنا بعض الخلق ببعض أسامي الله بموجب عند العقلاء الذين يعقلون عن الله خطابا أن يقال انكم شبهتم الله بخلقه اذا أقمتم بعض أسامي الله على بعض خلقه ■ وهل يمكن عند هؤلاء الجهال حل هذه الأسامي من المصحف ، أو محوها من صدور أهل القرآن ، أو ترك تلاوتها في المحارب والكتائب وفي الجذور والبيوت ، اليس قد أعلمنا منزل القرآن على نبيه صلى الله عليه وسلم أنه الملك ■ وسمى بعض عبده ملكا ، وخبرنا أنه السلام وسمى تحية المؤمنين بينهم سلا في الدنيا وفي الجنة فقال : " تحيتهم يوم يلقونه سالم " * (٢) .
ونبين المصطفى صلى الله عليه وسلم قد كان يقول بعد فراغه من تسليم الصلاة " اللهم أنت السلام ومنك السلام " (٣) وقال عز وجل " ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا " (٤) فثبت بخبر الله أن الله هو السلام كما في قوله تعالى " السلام المؤمن المهيمن " (٥) وأوقع هذا الاسم على غير الخالق الباري ، وأعلمنا عز وجل أنه المؤمن ، وسمى بعض عباده المؤمنين * (٦)

(١) جامع البيان ج ١ ص ٥٨ - ٥٩ .

(٢) الاحزاب ٤٤ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب المعاجد ج ٥ ص ٨٩ - ٩٠ .

(٤) سورة النساء ٩٤ .

(٥) سورة الحشر ٢٣ .

(٦) التوحيد ص ٢٨ ■ ٢٩ ، وانظر مجموع الفتاوى ج ٢ ص ٢٠٢ .

وغرض الامامان الجلسيان ابن جرير وابن خزيمة أن يقولوا ان تسمية الخلق ببعض أسماء الله عز وجل ، وبعض صفاته ■ لا يقتضى تشبيها ولا تمثيلا ■ لأن معناها في حق الله عز وجل على ما يليق بكماله وجلاله ، ومعناها في حق المخلوق على ما يناسب حاله من فقره وعجزه وفناؤه ■

أما المثبتون لأسماء الله عز وجل فقد سلكوا في اثبات أسماء الله تعالى مسلكين ذكرهما الرازي بقوله ■ " مذهب اصحابنا - يعنى الأشاعرة - أنها توقيفيه ، وقالت المعتزلة والكرامية ■ ان اللفظ اذا دل العقل على أن المعنى ثابت في حق الله سبحانه وتعالى جاز اطلاق ذلك اللفظ على الله تعالى سواء ورد التوقيف به ، أو لم يرد ، وهو قول القاضى ابن بكر البافلاسى من أصحابنا " (١) وهذا رأى الاخير هو ما يسمى عند علماء الكلام بالطرق القياسية ، ويقول الامام البيهقى " اثبات اسماء الله تعالى ذكره بدلالة الكتاب والسنة واجماع الأمة " (٢) . . .
فالبيهقى يصرح بأن أسماء الله تبارك وتعالى لا يجوز اطلاقها عليه ما لم تسدل عليها احدى هذه الطرق الثلاث ، لأن التوقيف هو مجال اثباتها .

هذا وقد سلك الامام ابن جرير طريق التوقيف في اثبات اسماء الله الحسنى فقد اثبت أسماء الله الحسنى كما جاءت في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، يقول في تفسير قوله تعالى ■ " قل ادعوا الله ، أو ادعوا الرحمن ■ " أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى " (٣) " يقول الله تعالى ذكره لنبيه ، قل يا محمد لمشركى قومك المنكرين دعاء الرحمن (ادعوا الله) أيها القوم أو (ادعوا الرحمن) أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى (بأى أسمائه جل جلاله تدعون ربكم فانما تدعون واحدا ■ وله الاسماء الحسنى " (٤) . . .

(١) شرح أسماء الله الحسنى ص ٣٦ .

(٢) الاسماء والصفات ص ٣ .

(٣) سورة الاسراء ١١٠ .

(٤) جامع البيان ج ١٥ ص ١٨٢ .

ويقول في تفسير قوله تعالى : " فسبح باسم ربك العظيم " (١) أى " فسبح
بتسمية ربك العظيم باسمائه الحسنى " (٢) .

ويقول في تفسير قوله تعالى : " ولله الأسماء الحسنى فادعوه بهـا " (٣)
" وهى كما قال ابن عباس " ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها " ومن اسمائه
المعزى الجبار وكل اسماء الله حسن (٤) ، واستشهد بحديث أبى هريرة رضى
الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ان لله تسعة وتسعين
اسما كلهن فى القرآن ، من أحصاهن دخل الجنة " (٥) .

ويرى الامام ابن جرير صحة القسم باسماء الله وصفاته حيث يقول فى ذلك
" ولا شك فى صحة القسم بالله ، واسمائه وصفاته " (٦) .

فهو فى هذا النص يثبت لله عز وجل الأسماء ، والصفات ، ولولم تكن الأسماء
والصفات ثابتة لله عز وجل لما صح القسم بهن ،
هذا وقد عرفنا من منهج الامام ابن جرير أنه ، لا يقدم قول أحد على قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيح ، ولا يستجيز الخروج على منهج السلف
إذا جاء الخبر عنهم مجيئا يقطع المذر .

وبناء على ما ذكرنا سابقا ، فانا نلاحظ أن التوقيف فى اطلاق الاسماء والصفات
على الله عز وجل هو المنهج الذى سار عليه الامام ابن جرير ، ولا ريب أن هذا
منهج سلفى يؤكد الامام ابن جرير بوضوح تام ، كما رأينا ذلك فى كلامه
السابق ، ويؤكد هذا المنهج السلفى الذى سار عليه الامام ابن جرير ابن أبى

(١) سورة الواقعة ٩٦ .

(٢) المصدر نفسه ج ٢٢ ص ٢١٤ .

(٣) سورة الاعراف ١٨٠ .

(٤) المصدر نفسه ج ٩ ص ١٢٣ .

(٥) أخرجه البخارى ج ٨ ص ١٦٩ ، ومسلم ج ١٢ ص ٤ - ٥ والبيهقى فى الاسماء

والصفات ص ٤ ، والاصنام ابن جرير فى تفسيره ج ١٥ ص ١٨٣ ، وانظر

ج ٩ ص ١٣٣ .

(٦) جامع البيان ج ١ ص ٩٤ .

زمنين حيث يقول في ذلك " اعلم أن أهل العلم بالله ، وما جاءت به
انبياءه ، ورسله يرون الجهل بما لم يخبر به عن نفسه علما ، والعجز عن ما لم
يدع اليه ايمانا ، وانهم انما ينتهون من وصفه بصفاته واسماؤه الى حيث انتهى نفس
كتابه على لسان نبيه " (١) .

أما القياس الذي قال به المعتزلة ، ومن ثما نحوم ، فلا مكان له عند السلف ،
ومن بينهم الامام ابن جرير في مجال اثبات اسماء الله الحسنى ، لأن الاسماء
التي قد تطلق على الله سبحانه وتعالى من طريق تصور العقل صحة اطلاقها
قد لا تكون لا ثقة المعنى به سبحانه وتعالى وان تصور العقل صحة اطلاقها
وكفيها الاقتصار في هذا المجال على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ،
ففيهما المعصية والنجاة من الزلل والخطأ .

والله سبحانه وتعالى لم يترك المجال لعقولنا في هذه التسميات ، بل أخبرنا
بأسمائه في القرآن الكريم ، وعلى لسان نبيه الصادق الأمين صلوات الله وسلامه
عليه ، ولو كان القياس في هذا المقام واردا لما كان هناك ثقة حاجة الى بيانها .
والله سبحانه وتعالى أعلم ...

البحث الثاني

=====

عدد أسماء الله الحسنى

=====

أخرج الامام ابن جرير في تفسيره عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا ممن أحصاها كلها دخل الجنة " وفي رواية أخرى : " ان لله تسعة وتسعين اسما كلهن في القرآن من أحصاهن دخل الجنة " . والسؤال الذي يطرح في هذا المقام ، هل هذا الحديث على ظاهره من حصر أسماء الله الحسنى في هذا العدد أم لا ؟

يكاد الاجماع أن ينعقد على أن العدد الوارد في هذا الحديث لا مفهوم له يقتضى الحصر لأسماء الله تعالى الحسنى في هذا العدد فقط ، ولم يخالف - على حد علمي - سوى الامام ابن حزم الظاهري . الذي الستم في أسماء الله الحسنى بما ورد في هذا النص . يقول ابن حزم في المحلى : " ان لله عز وجل تسعة وتسعين اسما مائة غير واحد " . وهي اسماء الحسنى ، ممن زاد شيئا من عنده فقد ألحد في اسمائه ، وهي الاسماء المذكورة في القرآن والسنة

وقد صح أنها تسعة وتسعون اسما فقط ، ولا يحل لأحد أن يجيز أن يكون له اسم زائد ، لأنه عليه السلام قال " مائة غير واحد " فلو جاز أن يكون لله تعالى اسم زائد لكانت مائة اسم . ولو كان هذا لكان قوله عليه السلام " مائة الا واحدا " كذبا . ومن أجاز هذا فهو كافر " (١) .

وقد رد عليه الحافظ ابن حجر في فتح الباري بأن الحصر المذكور باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها . فمن ادعى أن الوعد لمن أحصى زائدا على ذلك فقد

أخطأ ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هناك اسم زائد (١) . كما رد عليه شيخ الاسلام ابن تيمية في فتاواه (٢) .

اما الامام ابن جرير فلم يتعرض لقضية حصر أسماء الله الحسنى في هذا العدد الوارد في الحديث ، ولكن المنهج الذي سار عليه ، وهو الأخذ بالأحاديث الصحيحة ، يفيدنا أنه لا يقف عند هذا العدد في أسماء الله الحسنى . هذا والحق في مسألة عدد أسماء الله الحسنى هو ما قرره أئمة السلف من أن العدد الوارد في الحديث لا يفيد الحصر .

يقول ابو سليمان الخطابي : " قوله " ان لله تسعة وتسعين اسما " فيه اثبات هذه الأسماء المحصورة بهذا العدد ، وليس فيه نفي ما عداها من الزيادة عليها ، وانما وقع التخصيص بالذكر لهذه الأسماء ، لأنها أشهر الأسماء ، وأبينها معانى وأظهرها ، وجملة قوله " ان لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة " قضية واحدة لا قضيتان ، ويكون تمام العمل بها في خبر إن في قوله " من أحصاها دخل الجنة " لافي قوله " تسعة وتسعين اسما " وانما هو بمنزلة أن لسيد السلف درهم أعداها للتصديق ، وكقولك ان لعمرو مائة ثوب من زاره خلصها عليه ، وهذا لا يدل على أنه ليس عنده من الدراهم اكثر من الف درهم ، ولا من الثياب اكثر من مائة ثوب ، وانما دلالة أن الذي أعدّه زيد من الدراهم للصدقة ألف درهم ، وأن الذي رصده عمرو من الثياب للخلع مائة ثوب (٣) . واستدل بسحديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " ما أصاب مسلما قط هم ولا حزن فقال : اللهم انى عبدك وابن عبدك ، وابن أمك ناصيتى بيدك ، ماض فى حكمك ، عدل فى قضاؤك اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك ، أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به نفسى علم الغيب عندك ، أن تجعل القرآن ربيع قلبي ، وجلاء حزني ، وذهب همي ونمسي - الا أذهب الله عنه همه ، وأبدله مكان همه فرحا ، قالوا يا رسول

(١) فتح البارى ج ١١ ص ٢٢١ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ج ٢٢ ص ٤٨٢ وما بعدها .

(٣) تفسير الاسماء والصفات ل ٦ - ٧ .

الله الا نتعلم هذه الكلمات ؟ قال بلى ينبغي لمن سمعهم أن يتعلمهم " (١) ووجه الاستدلال بهذا الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم " أسألك بكل اسم هولك سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك أو علمته أحد من خلقك " أو استأثرت به في علم الغيب عندك " وهذا يفيد بأن أسماء الله الحسنى كثيرة غير محصورة في التسعة والتسمين اسما " (٢) . ومن ذهب الى القول بعدم الحصر في العدد المذكور في الحديث شيخ الاسلام ابن تيمية وذكر توجيهاته القيمة للحديث ، فاجاد فيها واثاد ، وأوضح مستند القائلين بأن لله اسما أخرى غير هذه الاسماء غاية الايضاح (٣) ، وقد سبقه في ذلك الامام البيهقي (٤) كما ذهب الى عدم الحصر أيضا الامام ابن القيم (٥) ، والبنسوى (٦) ، وعبد القاهر البغدادي (٧) .

(١) أخرجه الامام احمد في المسند ح ١ ص ٣٩١ ، والبيهقي في الاسماء والصفات ص ٦ ، واحاكم في المستدرک ح ١ ص ٥٠٩ ، وابن حبان في صحيحه " رقم ٢٣٧٢ / موارد الظمان ص ٥٨٩ ، وصححه شيخنا الالباني وتتبع طريقة في السلسلة الصحيحة المجلد الاول الجزء الثاني ص ١٧٦ - ١٧٧ تحت رقم ١١٩٨ .

- (٢) انظر تفسير الاسماء والصفات ل ٧ .
- (٣) انظر مجموع الفتاوى ح ٢٢ ص ٤٨٢ - ٤٨٦ .
- (٤) انظر الاعتقاد ص ١٤ - ١٥ ، الاسماء والصفات ص ٦ .
- (٥) انظر بدائع الفوائد ح ١ ص ١٦٦ .
- (٦) انظر شرح السنة ح ٥ ص ٣٥ .
- (٧) انظر أصول الدين ص ١٢٠ .

المبحث الثالث

الاسم للمسمى

يرى الامام ابن جرير بأن الكلام في الاسم والمسمى بدعة حادثة لا أثر فيها فيتبع ، ولا قول من امام فيجتمع . حيث يقول في ذلك : " وأما القول نسي الاسم أهو المسمى أم هو غير المسمى فانه من الحماقات الحادثة التي لا اثر فيها فيتبع ، ولا قول من امام فيجتمع فالخوض فيه شين ، والصمت عنه زين " (١)

والظاهر أن الكلام في هذا القضية كان مبكرا ، وأنها فكرة دخيلة على المسلمين من أصحاب الديانات الأخرى تأثر بها علماء الكلام وكانت موضع مناقشات كثيرة بينهم . فقد روى السبكي في طبقاته في ترجمة يونس بن عبد الأعلى رواية عنه قال سمعت الشافعي يقول : " اذا سمعت الرجل يقول الاسم غير المسمى ، او الاسم المسمى فاشهد عليه أنه من أهل الكلام ولا دين له " وفي رواية أخرى " اذا سمعت الرجل يقول الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة " (٢)

وقد اشتد النزاع في هذه المسألة ، وكثر كلام الناس فيها بعد عصر الأئمة أحمد وغيره ، واستمر القول في هذه المسألة واتخذ النظر فيها سهيلا الى نفوس العامة ، فاصبحوا يناقشون فيها ، وامتدت هذه المناقشات حتى امتدت الى أقصى المملكة الاسلامية (٣) .

وقد ترك الامام ابن جرير رسالة في الاسم والمسمى بمشها الى أهل طبرستان حين وقع الخلاف بينهم في هذه القضية . وهي التي ساهبا باقوت البصير في معالم الدين (٤) . ولكنها ما تزال مفقودة ، غير أن الامام ابن جرير تعرض لقضية الاسم

(١) عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٧ .

(٢) طبقات الشافعية ج ١ ص ٢٧٩ . مجمع الفتاوى ج ٦ ص ١٨٧ .

(٣) انظر الطبري مفسرا ص ١٠٦ .

(٤) انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٨٠ .

والمسى فى بداية تفسيره ، واعتبرها من الحماقات التى خاض بها أهل الجهل
والمناد والرعا فى دهره ، حين تحدث عن الأمور التى يدين الله بها نفسى
عقيدته . وقبل أن تعرض لرفاعه عن عقيدة السلف فى هذه المسألة أحب أن أبين
محمل الأراء فيها فأقول وبالله التوفيق . .

تعرض الامام ابن جرير بالنقد لرأى أبى عبيدة معمر بن المثنى القائل
بأن الاسم هو المسى ، ويبدوا كذلك أن الامام ابن جرير يرفض بطريقة غير
مباشرة . الرأى القائل بأن الاسم غير المسى ، أو ان الاسم هو المسى ، حيث
يقول فى ذلك : " وليس هذا هو الموضع من مواضع الاكثار فى الابانة عن
الاسم أهو المسى ، أم غيره ، أم صفة له ، فتطيل الكتاب به " (١)
هذا وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية أن الخلاف قد وقع فى هذه المسألة
على أربعة مذاهب هى : -

(١) الاسم هو المسى ، وهو رأى كثير من المنتسبين الى السنة ، مثل أبى
بكر عبد المنز ، وأبى القاسم النابرى ، واللالكاى ، والبغوى صاحب شرح
السنة ، وغيرهم ، وهو أحد قولى اصحاب أبى الحسن الاشعري اختاره
أبو بكر بن فورك وغيره (٢) . وقد قال به ابو عبيدة معمر بن المثنى
والبيهقى (٣) .

(٢) الاسم غير المسى ، وهو رأى الجهمية ورأى المعتزلة ، وتابعهم نفسى
ذلك جماعة من الاشاعرة كالغزالى والرازى وغيرهما . يقول الرازى : " واختيار
الغزالى أن الاسم والمسى والتسمية أمور ثلاثية متباينة وهو الحق عندى " .
لان أسماء الله كثيرة ، فالاسم غير المسى " (٤)

(١) جامع البيان ج ١ ص ٥٢ .

(٢) مجموع الفتاوى ج ٦ ص ١٨٦ - ١٨٧ .

(٣) انظر مجاز القرآن ج ١ ص ١٦ ، جامع البيان ج ١ ص ٥٢ . الجامع لشعب
الايان ج ١ ل ١٥ .

(٤) لواقع البينات ص ٣ - ٤ .

وفرض الجهمية من قولهم ان الاسم غير المسمى هو أن لاسماء الله غير غيره
وما كان غيره فهو مخلوق ، وهؤلاء هم الذين ذمهم السلف وغلظوا فيهم
القول ، لأن اسماء الله من كلامه ، وكلامه سبحانه وتعالى غير مخلوق
بل هو المتكلم به ، وهو المسمى لنفسه بما فيه من الاسماء . (١)

(٣) التفصيل ، وهو المشهور عن أبي الحسن الأشعري أن الاسماء ثلاثة
أقسام ، تارة يكون الاسم هو المسمى كاسم الموجود ، وتارة يكون غير المسمى
كاسم الخالق ، وتارة لا يكون هو ولا غيره كاسم العليم . (٢)

(٤) الاسم للمسمى وهو اختيار أكثر المنتسبين الى السنة من أصحاب الامام
أحمد وغيره ، فقد كان أكثرهم ممسكاً عن القول في هذه المسألة نفياً
وابتائاً ، اذ كان كل من الاطلاقين بدعة في نظرهم ، كما ذكره خلال
عن ابراهيم الحري وغيره . (٣)

وهذا الرأي اختيار الامام ابن جرير حيث يقول : " أما القول فسمى
الاسم أهو المسمى أم هو غيره ، فانه من الحماقات الحادثة التي لا اثر
فيها فيتبع ولا قول من امام فيستمع ، فالخوض فيه شين ، والصمت عنسه
زين ، وحسب امرئ من العلم به والقول فيه أن ينتهي الى قول الله
جل ثناؤه الصادق ، وهو قوله عز وجل " قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن
اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى " (٤) وقوله تعالى " ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها " (٥)

نلاحظ في كلام الامام ابن جرير أنه يفضل السكوت في هذه المسألة على

(١) انظر مجموع الفتاوى ج ٦ ص ١٨٦ .

(٢) المصدر نفسه ج ٦ ص ١٨٦ .

(٣) المصدر نفسه ج ٦ ص ١٨٧ .

(٤) سورة الاسراء ١١٠ .

(٥) سورة الاعراف ١٨٠ ، عقيدة الامام ابن جرير ج ١ ص ١٦٧ .

الخوض فيها ، مقتديا بالأئمة السابقين عليه الذين كانوا يكرهون الخوض فيها ، كالامام أحمد وغيره ، اذ كانوا لا يتحدثون عن هذه المسألة ، ولا يفصلون فيها الا اذا سئلوا عن الاسم أهوالمسي أم غيره (١) . وهذا المطلب السلفي السليم هو الذي سار عليه في التفسير حين تحدث عن تفسير قوله تعالى " بسم الله الرحمن الرحيم " وتمرض لرأى أبي عبيدة وغيره القائلين بأن الاسم هوالمسي ، فقد ذكراهم أدلتهم التي اعتمدوا عليها ، وفندها دليلا دليلا ، وناقشها مناقشة عظيمة تدل على غزارة علمه ، وسعة اطلاعه على علوم اللغة العربية وفيما يلي توضيح ذلك :

(١) رد الامام ابن جرير على قول من ذهب الى أن معنى قوله تعالى " بسم الله الرحمن الرحيم " أي بالله الرحمن الرحيم أول كل شيء ، وأن اسم الله هو الله . بمجموعة من الأدلة نذكرها فيما يلي

أ - ان دلالة قول القائل " بسم الله " الظاهرة أغنت عن اظهار ما بطن من مراده الذي هو محذوف ، لأن الباء من بسم الله مقتضية فعلًا يكون لها جالبا ، ولا فعل معها ظاهر . فأفنت سامع القائل " بسم الله " معرفته بمراد قائله ، عن اظهار قائل ذلك مراده قولا ، اذ كان ^{كل} ناطق به عند افتتاحه امرا قد احضر منطقه به - اما معه - واما قبله بلا فصل - ما قد أغنى سامعه عن دلالة شاهدة على الذي من أجله افتتح قبله به نصرا استفنا سامع ذلك منه عن اظهار ما حذف منه نظير استفنا - اذا سمع قائلا قيل له " ما أكلت اليوم " فقال " طعاما " عن أن يكرر السؤال مع قوله طعاما ، اكلت لما قد ظهر لديه من الدلالة على

أن ذلك معناه (أى ما يعينه وقصده " بتقديم مسألة السائل اياه
عما أكل ، ومعقول اذا أن قول القائل اذا قال " بسم الله
الرحمن الرحيم " ثم افتتح تاليا سورة أن اتباعه " بسم الله الرحمن
الرحيم " تلاوة السورة ينهى عن معنى قوله " بسم الله الرحمن
الرحيم " وفهم أنه يريد بذلك أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم .
ومثلها قوله " بسم الله " عند نهوضه ، أو عند قعوده وسائر
أفعاله . ينهى عن معنى مراده بقوله بسم الله . وأنه أراد بقلبه
" بسم الله " أقوم باسم الله ، وأقعد بسم الله . وكذلك سائر
الانفعال .

(ب) ان معنى قوله بسم الله ابدأ بتسميه الله وذكره قبل كل شئ وليس
معناه أقرأ بالله أو أقوم واقعد بالله الرحمن الرحيم .

(ج) ان المرب قد تخرج المصادر مبهمة على اسما مختلفة كقولهم
أكرمنا فلانا كرامة ، وانما بنا مصدر " أقمنا " اذا خرج على
فعله - " الانفعال " وكقولهم أهنت فلانا هوانا ، وكلمته كلاما .
ونما مصدر فعل التجميل ، ومن ذلك قول الشاعر .

أكرم بعد رد الموتى عني ■ بعد عطائك المئة الرتاعا (١)
يريد اعطائك ، ومنه قول الآخر :

أظلم ان مصابكم رجلا ■ أهدى السلام تحية ظلم (٢)
يريد اصابكم والشواهد في هذا المعنى كثيرة .

(١) الشعر اللقطاني ديوانه ، انظر تعليق محقق تفسير الطبري ج ١ ص ١١٦ ،

احمد شاکر ، ومحمود شاکر .

(٢) الشعر للحارث بن خالد المخزومي . الاغانى ٩ - ٢٢٥ - ٢٢٦ ، ونلاحظ

هنا أن الامام ابن جرير يستشهد بهذه الابيات على أن الاسماء تقسم
مقام المصادر فتعمل عملها في النصب . انظر تعليق محقق تفسير

الطبري ج ١ ص ١١٦ ■ احمد شاکر ومحمود شاکر

فأذا كان الأمر - على ما وصفنا من اخراج المرب مصادر الانفعال
على غير بناء افعالها - كثيرا ، وكان تصديرها على مخارج الاسماء
موجودا فاشيا ، فبين بذلك صواب ما قلنا من التأويل في قول
القائل " بسم الله " أن معناه في ذلك عند ابتدائه في فصل
أو قول " ابدا بتسمية الله ، قبل فعلى أو قبل قولى ، وكذا لك
معنى قول القائل عند ابتدائه بتلاوة القرآن " بسم الله الرحمن
الرحيم " انما معناه اقرا مبتدأ بتسمية الله او ابتداء قراءته
بتسمية الله ، فجعل " الاسم " مكان " التسمية " كما جعل
الكلام مكان التكليم ، والعطاء مكان الاعطاء .

(د) استخدم الامام ابن جرير دليلا فقهيا في رده على القائلين
بأن الاسم هو المسمى ، ويتلخص هذا الدليل فيما يلي . يذكر
الامام ابن جرير أنه لا يوجد خلاف بين علماء الامة الاسلامية
أن قائلا لو قال عند تذكية (١) بعض بها ثم الانعام " بالله "
ولم يقل " بسم الله "
أنه مخالف - بتركه قيل " بسم الله " ماسين له عند التذكية من
القول ، وقد علم بذلك أنه لم يره بقوله " بسم الله " " بالله "
كما قال الزاعم ان اسم الله في قول " بسم الله الرحمن الرحيم "
هو الله . لأن ذلك لو كان كما زعم لوجب أن يكون القائل عند
تذكيته ذبيحته " بالله " قائلا ماسين له من القول على ذبيحته
وفي اجماع الجميع على أن قائلا ذلك تارك ماسين له من القول
على ذبيحته - انه لم يقل " بسم الله " دليل واضح على نساد ما

(١) التذكية تطلق على النحر والذبح ، ذكيت الشاة تذكية ذبيحتها .

ادعى من التأويل في قول القائل : " بسم الله " أنه مراد به
" بالله " وأن اسم الله هو الله ..

(هـ) رد قول معمر بن العثنى في بيت لبديد بن ربيعة
الى الحول ثم اسم السلام عليكما ■ ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
أنه معنى به ثم السلام عليكما ، وأن اسم السلام هو السلام (١)
بما يلى : -

(١) لو جاز ذلك وصح تأويله على ما تأول لجاز أن يقال رأيت
اسم زيد ، واكملت اسم الطعام ، وشربت اسم الطعام ، ونسى
اجماع العرب على احالة ذلك ما ينهى عن فساد تأويل من
تأول قول لبديد " ثم اسم السلام عليكما " انه أراد ثم
السلام عليكما ، وادعائه ان ادخال الاسم في ذلك واضافته
الى السلام انما جاز اذا كان اسم المسمى هو المسمى بمعيته .

(٢) يسأل القائلون قول من حكينا قوله هذا فيقال لهم
استجهزون في المربة أن يقال " اكلت اسم الحمل " كما
جاز عندكم اسم السلام عليك وانتم تريدون السلام عليك ■ فسان
قالوا نعم خرجوا من لسان العرب واجازوا في لفتها ما
تخطئه جميع العرب في لفتها ، وان قالوا لا سئلوا التفرق
بينهما ■ فلن يقولوا في احدهما قولا الا الزموا في الآخر
مثله . (٢)

(١) انظر مجاز القرآن ج ١ ص ١٦٠

(٢) انظر حول مناقشة الامام ابن جرير في الاسم والمسمى جامع البيان ٥٠ - ٥٣

وتحقيق احمد شاکر ومحمود شاکر ج ١ ص ١١٤ - ١٢٠ ..

ما تقدم نلاحظ أن الامام ابن جرير يعتبر القول بأن الاسم هو المسمى .
مخالف لوجه تصارييف اللغة العربية ومخالف لاجماع الامة على تخطئة الذابح
ان يقال " بالله " بدل التسمية . وأن المرب لا تستجيز في كلامها أن يقال
اكت اسم الطمام . وشربت اسم الماء ، ورأيت اسم زيد ونحوها ، واثبتت
أن الاسماء تقوم مقام المصادر وأن دلالة ما ظهر من قول القائل " بسم
الله " تفنى عن الذى بطن من مراده المحذوف وهو أقرأ باسم الله ان كانت
التسمية بخصوص التلاوة ، أو أقوم باسم الله ، أو أقعد باسم الله ، وهكذا ،
هذا وقد نسر الامام ابن جرير بيت لبيد تفسيراً جيداً . حيث ذهب الى
أن المقصود بقوله " ثم اسم السلام عليكما " هو ما يلي :

(أ) ان السلام " اسم من اسماء الله ، فجائز أن يكون لبيد عـنى
بقوله " ثم اسم السلام عليكما " ثم الزما اسم الله وذكره بعد ذلك
ودعا ذكرى والبكاء على وجه الاغراء ، ورفع الاسم ، اذا آخر الحرف
الذى يأتى بمعنى الاغراء ، وقد تفعل المرب ذلك ، اذا اخبرت
الاغراء وقدمت المخرى به ، وان كانت قد تنصب به وهو مؤخر ،
ومن ذلك قول الشاعر :-

يا أيها المائح دلوى دونكـا * انى رأيت الناس يحمدونكـا
فأفقرى بدونك وهى موخرة وانما ممناه دونك دلوى فكذلك قول
لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما . يعنى عليكما اسم السلام .
أى الزما ذكر الله ، ودعا ذكرى والوجد بى لأن من بكى حـولا
على امرئ ميت فقد اعتذر .

(ب) ثم تسميتى الله عليكما ، كما يقول القائل للشئ يراه فيعجبـه
" اسم الله عليك " يعوده بذلك من السوء . (١)

الا أن الامام ابن جرير رجح المعنى الأول ، وهو أن معـنى
 " ثم اسم السلام عليكما " الزما ذكر الله ، ودعا ذكرى والبكـا ،
 على والوجد بي ، ولا شك أن سياق بيت الشمر يقطع بترجيح الرأى
 الأول الذى رجحه الامام ابن جرير ، لأن من بكى حولا كامـلا
 فقد بلغ أقصى ما يسهه العذر ، فلا معنى بعد ذلك ان يلقى
 السلام عليهما تحية المفارق بعد الحول .

وقد اتفق شيخ الاسلام ابن تيمية مع الامام ابن جرير فى تخطئة
 قول من قال بسم الله أفعل ، أى بالله أفعل ، وأن اسمـه
 هو (١) . وذكر شيخ الاسلام رحمة الله السبب الذى ادى بهؤلاء
 الناس الى مجانبة الصواب فيما ذهبوا اليه بقوله : " قلت : لو
 اقتصروا على أن اسماء الشئ ، اذا ذكرت فى الكلام فالمراد بهـا
 المسميات كما ذكروه فى قوله " يا يحيى " ونحو ذلك لكان ذلك
 معنى واضحا ، لا ينازعه فيه من فهمه ، لكن لم يقتصروا على ذلك ،
 ولهذا انكر قولهم جمهور أهل السنة وغيرهم ، لما فى قوله من الامور
 الباطلة مثل دعواهم أن لفظ اسم الذى هو " أسم " معنا ،
 ذات الشئ ، ونفسه ، وأن الاسماء التى هى الاسماء مثل زيد وعمر
 هى التسميات ليست هى اسماء المسميات وكلاهما باطل مخالف لما
 يعمل به جميع الناس من جميع الأمم ولما يقولونه ، فانهم يقولون ان زيدا
 وعمر ونحو ذلك هى أسماء الناس ، والتسمية جعل الشئ اسما لغيره ،
 وهى مصدر سميت تسمية اذا جعلت له اسما ، والاسم هو القول
 الدال على المسمى ، ليس الاسم الذى هو لفظ اسم هو المسمى ، بل

(١) انظر مجموع الفتاوى ج ٦ ص ١٩٠ .

قد يراد به المسمى لأنه حكم عليه ودليل عليه * (١)
وقد ناقش الامام ابن تيمية رحمة الله عليه جميع الاقوال الستة
قيلت في الاسم والمسمى ، ورد ما خالف منهج السلف منها ، ويبين
أن الحق والصواب في هذه المسألة هو الرأي القائل بأن الاسم
للمسمى ، وهو الرأي الذي اختاره الامام ابن جرير رحمة الله عليه ،
ولا ريب أن اختيار الامام ابن جرير لرأي السلف في أن الاسم
للمسمى ، ومناقشة القائلين بأن الاسم هو المسمى ، وإبطال رأيهم
- وإن كان من بين القائلين به بعض أهل السنة - هو دفاع
عن عقيدة السلف *

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في ترجيح الرأي الذي اختاره الامام
ابن جرير " وأما الذين يقولون " أن الاسم للمسمى " كما يقوله
أكثر أهل السنة فهو لا وافقوا الكتاب والسنة والمعقول - قال الله
تعالى : " ولله الاسماء الحسنى " وقال " إياها تدعوا له الأسماء
الحسنى " وقال صلى الله عليه وسلم " أن لله تسعة وتسعين اسما "
وقال النبي صلى الله عليه وسلم " أن لى خمسة أسماء أنا محمد وأحمد
والماحى والحاشر والماقب " (٢) وكلاهما مخرج في الصحيحين
وإذا قيل لهم أهو المسمى أم غيره ؟ فصلوا فقالوا ليس هو نفس
المسمى ، ولكن يراد به المسمى ، وإذا قيل أنه غيره بمعنى أنه
يجب أن يكون مهيئا له ، فهذا باطل ، فإن المخلوق قد يتكلم
باسم نفسه فلا تكون بائنة عنه ، فكيف بالخالق ؟ واسماؤه من
كلامه وليس كالكلمة بائنة عنه ، ولكن قد يكون الاسم نفسه بائنا ، مثل أن
يسمى الرجل غيره باسم ، أو يتكلم باسمه ، فهذا الاسم نفسه ليس قائما
بالمسمى ، لكن المقصود به المسمى ، فإن الاسم مقصوده اظهر
" المسمى " وبيانه " (٣)

(١) المصدر نفسه ج ٦ ص ١٩١ - ١٩٢ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ج ٤ ص ١٦٢ ومسلم في صحيحه كذلك ج ١٥ ص ١٠٤ - ١٠٥ .

(٣) مجموع الفتاوى ج ٦ ص ٢٠٦ - ٢٠٧ .

المبحث الرابع

صلة الاسماء بالصفات

لم يتعرض الامام ابن جرير بصورة مباشرة للصلة بين الاسماء والصفات غير أن مجمل كلامه في الاسماء والصفات يفيدنا بأنه يرى أن هناك علاقة وثيقة بين الاسماء والصفات . لوجود التلازم بين الاسم والصفة ، فكما أن الاسم يدل على الصفة ، فكذلك الصفة تدل على الاسم ، بمعنى أن الاسم اذا ذكر مفردا دل بطريق اللزوم على الصفة التي اشتقت منه ، واذا ذكرت الصفة منفردة دلت بطريق اللزوم على الاسم الذي اشتق منها ، ولغنى بالصفات في هذا المقام الصفات الدالة على الاسماء الحسنى .

يقول الامام ابن جرير حول هذا المعنى : " واما اسمه الذي هو الرحيم فقد ذكرنا أنه ما هو جائر وصف غيره به ، والرحمة من صفاته جل ذكره " (١) وهذا نص واضح في اثبات اسم من أسماء الله الحسنى وهو اسمه الرحيم واثبات الصفة التي دل عليها هذا الاسم الكريم وهي صفة الرحمة . ولا ريب أن ما ذهب اليه الامام ابن جرير بطريقة غير مباشرة في اثبات العلاقة بين الاسماء والصفات هو الرأي السديد الذي سار عليه سلف الامة ، ولم يخالف فيه من مشبى الاسماء سوى ابن هزم الظاهري - على حد على - الذي يرى أن الاسماء جامدة ليست مشتقة اصلا ، فلا علاقة بينها وبين الصفات ، حيث يقول " ... وأما قولهم : هل يفهم من قول القائل " الله " كالذي يفهم من قوله عالم فقط ، أو يفهم من قوله عالم معنى غير ما يفهم من قوله " الله " فجوابنا والله نتأيد أننا لا نفهم من قولنا قدير وعالم اذا أردنا

بذلك الله تعالى إلا طعنهم من قولنا فقط ، لأن كل ذلك لاسماء
اعلام لا مشتقة من صفة أصلاً * (١) -

فابن حزم لا يرى شقة علاقة بين الاسماء والصفات ، وهذا الرأي الذي ذهب
اليه ابن حزم قول باطل ، وأدعاء لا دليل عليه ، إذ أن اللغة العربية التي
نزل بها القرآن الكريم لا تساعد على ما أراد ، فإنه لا يفهم من عالم وعليم ، وقاد
وقدير إلا ذات اتصفت بصفة * (٢)

ولا ريب أن هذا الرأي الذي ذهب اليه ابن حزم هو صريح مذهب
المعتزلة الذين اثبتوا الاسماء ، ونفوا الصفات فرارا من تعدد القديما * (٣)
ومعنى هذا أنهم لا يرون أن الصفة تثبت بثبوت الاسم .

هذا وقد رد شيخ الاسلام ابن تيمية على هذا الرأي الذي ذهب اليه
ابن حزم ، واحتد في ذلك . حتى وصفه بأنه شبيه برأى القرافي الباطنية ،
حيث قال بعد ذلك : " ... فانا نعلم بالاضطرار الفرق بين الحي والقدير ،
والعليم والملك والقديس والغفور ، وإن العبد إذا قال : رب اغفر لي وتب علي
انك أنت التواب الغفور كان قد احسن في مناجاة ربه ، وإذا قال اغفر لي
وتب علي انك أنت الجبار المتكبر شديد العقاب لم يحسن في مناجاته ، وإن الله
انكر على المشركين الذين امتنعوا من تسميته بالرحمن فقال تعالى " وإذا قيل
لهم اسجدوا للرحمن ، قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا " (٤)

وقال تعالى : " والله الاسماء الحسنى فادعوه بها ، ودروا الذين يلحدون في
اسماءه سيجزون ما كانوا يعملون " (٥) . ومعلوم أن الاسماء إذا كانت اعلاما
وجامدات لا تدل على معنى لم يكن فرق بين اسم واسم . فلا يلحد في اسم

(١) الفصل في الملل والاهواء والنحل ج ٢ ص ١١٩ .

(٢) انظر البيهقي وموقعه من الالهيات ص ١٥٩ .

(٣) انظر شرح الاصول الخمسة ص ١٨٢ - ٢٨٣ ، نهاية الاقدام ص ٢٠١ ، الفرق
بين الفرق ص ١١٤ .

(٤) سورة الفرقان ٦٠ .

(٥) سورة الاعراف ١٨٠ .

دون اسم « ولا يفكر عاقل اسما دون اسم » بل قد يمتنع عن تسميته مطلقا ، وليس
يكن المشركون يمتنعون عن تسمية الله بكثير من أسماء ، وانما امتنعوا عن بعضها «
وايضا نأله له الأسماء الحسنى دون السوإى وانما يتميز الاسم الحسن عن الاسم
السى بمناه ، فلو كانت كلها بمنزلة الأعلام الجامدات التى لا تدل على معنى
لم تنقسم الى حسنى وسوإى ، بل هذا القائل لو سعى معبوده بالميت والمأجوز
والجاهل « بدل الحى والمالم والقادر لجاز ذلك عنده » (١) .

ويقول ابن القيم رحمة الله عليه فى تقرير ما ذهب اليه الامام ابن جرير
" ... لو لم تكن اسماؤه مشتقة على معان وصفات ، لم يخفى أن يخبر عنه
بأفعالها فلا يقال يسمع ويرى « وعلم وقدر ويريد ، فان ثبوت احكام الصفات فرع
ثبوتها ، فاذا انتفى اهل الصفة استحال ثبوت حكمها ، فلو لم تكن اسماؤه ذوات
معان واصاف لكانت جامدة كالأعلام المحضة التى لم توضع لمساها باعتبار معنى
قام به « فكانت كلها سوا » « ولم يكن فرق بين مدلولاتها ، وهذه مكابرة صريحة
وهت بين ، فان من جعل معنى اسم " القدير " هو معنى اسم " السميع البصير " «
ومعنى اسم " التواب " هو معنى اسم " المنتقم " ومعنى اسم " المعطى " هو
معنى اسم " المانع " فقد كابد المقل واللغة والفطرة " (٢) .

(١) شرح العقيدة الاصفهانية ص ٦٢ - ٦٨ .

(٢) مدارج السالكين ج ١ ص ٢٩ .

الفصل الخامس

=====

دفاعه عن عقيدة السلف في صفات الله تعالى

وشتمل على تمهيد وثمانية مباحث

=====

- | | |
|-----------------|---------------------------------------|
| المبحث الاول : | صفة الحياة |
| المبحث الثاني : | صفة الكلام |
| المبحث الثالث : | صفة اليد |
| المبحث الرابع : | صفة الاستواء |
| المبحث الخامس : | صفة المجيء والايان |
| المبحث السادس : | صفة استهزاء الله بالمنافقين والكافرين |
| المبحث السابع : | صفة الغضب وصفة الرضا |
| المبحث الثامن : | الروية |

=====

=====

=====

=====

=====

=====

تمهيد :
=====

يعتبر الخلاف في مسائل الصفات من اكبر القضايا التي اشد النزاع فيها بين المذاهب الاسلامية ■ ومن بين القضايا التي ثار النزاع حولها قضية الاحكام العامة للصفات ، كالعلاقة بين الذات والصفات ■ وزيادة الصفات على الذات ، وقدم الصفات ، وحلول الحوادث بذات الله عز وجل وغيرها من المباحث المتعلقة باحكام الصفات .

ونظرا لان الامام ابن جرير لم يتعرض لهذه المسائل بالبحث ، ولم يرد فيها على وجهة نظر المخالفين للمذهب السلف ، شانه شان كثير من المحدثين وائمة السلف الذين كانوا يكرهون الغوص في مثل هذه المسائل ، ولا يتكلمون بها الا اذا اضطروا لذلك (١) ■ ولانه لم يكن من اصحاب الكتب المطولة في العقيدة ■ ولم يصلنا من كتبه في العقيدة سوى الجزء الخاص بالاعتقاد ، والذي لم يتعرض فيه لمثل هذه المسائل ■ لذلك تركنا البحث فيها ، والحديث عنها ، وان كنا نعتقد ان الامام ابن جرير موافق للسلف في هذه المسائل حيث يرون ان الذات لا تنفك ^{عن الصفات} اصلا ، ولا يمكن وجود ذات خالية عن الصفات ^{كذلك} ، وان صفات الله عز وجل قديمة ، الا ان منها ما هو قديم الجنس حادث الاحاد ■ بمعنى ان الصفة قديمة ■ ولكن تحدث في ذاته احادها ، ومثال ذلك ان الله سبحانه وتعالى يفعل ما يريد ، ويتكلم بما شاء ، متى شاء ■ وكيف شاء ■ ويغضب ، ويرضى لا كاحد من الورى .
ويوصف بما وصف به نفسه ■ ويصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من السنن والاتيان ■ والاستواء كما يليق بجلاله وعظمته .

(١) انظر مجموع الفتاوى ج ٣ ص ٣٣٥ ■ شرح الطحاوية ص ١٢٩ .

هذا وقد وجدت من خلال البحث ان الامام ابن جرير دافع عن عقيدة السلف في تسع صفات ■ حيث ■ عرض فيها شبه المخالفين لمذهب السلف بشكل مختصر جريا على عادة ائمة السلف في ذلك ■ ووجه انتقاده لهم في بعضها بصورة مباشرة ، ووجدت في كلامه ما يخالف ما ذهب اليه المخالفون في بعض الصفات التي عرض شبههم فيها ■ ولم يتوجه اليهم بالنقد فيها بصورة مباشرة .

وهذه الصفات هي : -
=====

- ١ - صفة الحياة .
- ٢ - صفة الكلام .
- ٣ - صفة اليد .
- ٤ - صفة الاستواء .
- ٥ - صفة المجي والاتيان .
- ٦ - صفة استهزاء الله بالمنافقين والكافرين .
- ٧ - صفة الغضب ■ صفة الرضا .
- ٨ - صفة الرؤية .

لذلك فاني ساقطص في الحديث عن دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف في الصفات ■ على هذه الصفات التي ذكر فيها اختلاف المختلئين دون غيرها من الصفات ، والتي قدمها كمثال لما شابهها من الصفات الاخرى . لان القول في هذه الصفات كالقول في بقية الصفات .
ومن الله سبحانه وتعالى استمد المون والتوفيق والسداد .

المبحث الاول

=====

صفة الحياة :- =====

عرض الامام ابن جرير في تفسيره اراء بعض المخالفين لمذهب السلف في اثبات صفة الحياة لله عزوجل . كما ينهض لجلاله وعظمته ، وذلك في معرض تفسيره لقوله تعالى : " الله لا اله الا هو الحي القيوم " (١) حيث يقول في ذلك : " واختلف اهل البحث في تاهل ذلك : فقال بعضهم انما سى الله نفسه حيا لصفته الامور صار منها فهو حسي بالتدبير لا بحياة ... وقال اخرون : بل ذلك اسم من الاسماء تسمى به نقلناه تسليما لامره " (٢) .

وواضح ما تقدم ان الامام ابن جرير يقصد باصحاب هذين الرايين المعتزلة والجهمية . فالمعتزلة ينفون الصفات خوفا من تعدد القدام . مع الله سبحانه وتعالى . ولان في اثباتها - عندهم كما يزعمون - مشاركة لله سبحانه وتعالى في القدم .

الذى هو اخص صفاته . فتشاركه في الالهية (٣) . والجهمية يقرون باسماء الله الحسنى في الجملة ولكن ينفون صفاته ، وعلى الرغم من اقرارهم باسماء الله الحسنى . الا ان اقرارهم بها لا يقوم كله على الحقيقة . بل يحملون كثيرا منها على سبيل المجاز . (٤)

(١) سورة البقرة ٢٥٥ .

(٢) جامع البيان ج ٣ ص ٥٥ .

(٣) انظر شرح الاصول الخمسة ١٨٢ - ٢١٣ . الفرق بين الفرق ص ١١٤ .

نهاية الاقدام ص ٢٠١ ، لمع الادلة ص ٨٢ .

(٤) انظر الرسالة التسمينية ص ٤٢ .

هذا وقد اثبت المعتزلة على ان الله سبحانه وتعالى ليس له صفات وجودية قائمة به . لذلك نفوا ان يكون الله سبحانه وتعالى ^{حياة} حياة لان القول بهذه الصفة يؤدي - بزعمهم - الى القول بالجمعية .

يقول القاضي عبد الجبار : " وجملة القول في ذلك هو انه تعالى لو كان حيا بحياة - والحياة لا يصح الادراك بها الا بعد استعمال محلها ضرها - استعمال . لوجب ان يكون القديم تعالى جسما وذلك محال " (١) .

ويقول الامام ابو الحسن الاشعري في تصوير مذهب المعتزلة في صفات الله الازلية : " ... فقال اكثر المعتزلة والخوارج . وكثير من المرجئة وبعض الزيدية . ان الله عالم قادر حي بنفسه ، لا يعلم وقدرة وحياة ، واطلقوا ان لله علما بمعنى انه عالم ، وله قدرة بمعنى انه قادر ، ولم يطلقوا ذلك على الحياة . ولم يقولوا له حياة ...

وقال عباد بن سليمان هو عالم قادر حي ، ولا اثبت له علما ولا قدرة ولا حياة ، ولا اثبت سما ، ولا اثبت بصرا واقول هو عالم لا يعلم ، وقادر لا بقدرة وحي لا بحياة " (٢) .

وقبل ان ابين وجه الاعتراض الذي وجهه الامام ابن جرير الى المعتزلة وغيرهم احب ان ابين ما يلي -

لم يذكر الامام ابن جرير الادلة التي اعتمد عليها الجهمية والمعتزلة في نفي صفة الحياة عن الله عز وجل . وذلك راجع الى امرين :

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٢٠٠ - ٢٠١ .

(٢) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٤٤ - ٢٤٥ .

الامر الاول : -

=====

ان الامام ابن جرير اكفى بمرض شبهتهم بصورة مختصرة جريسا
على عادة السلف في ذلك - خوفا من افتتان الناس بها - وهذا الصنيع
من الامام ابن جرير تحقيق للمنهج الذي التزم نفسه به في تقرير مسائل

العقيدة

الامر الثاني : -

=====

ان هذه الباحث تعرض لها في تفسيره - وهو لم يخص التفسير
لعرض ادلة المخالفين - وحججهم - والرد عليها بالتفصيل - بل
خصصه لبيان معاني اى القرآن الكريم - اضاف الى ذلك ان الجزء
الذي تركه في العقيدة لم يتعرض فيه بالتفصيل لباحث العقيدة وادلة
المخالفين والردود عليهم - بل عقده لبيان عقيدته في ضوء مذهب السلف -
وناء على ذلك فان الامام ابن جرير لم يتعرض بصورة مباشرة
للرد على المعتزلة والجهمية في تفهيم لصفة الحياة -

الا ان القارئ الحسيف يلمس في كلام الامام ابن جرير مخالفة صريحة
لهم - ودفاعا واضحا عن عقيدة السلف - ويمثل ذلك في الطريقة التي
اثبت فيها صفة الحياة لله عز وجل - فهو بعد ان عرض راي المعتزلة
والجهمية - عرض راي السلف المقابل لارائهم (١) - ثم خلاص السلي
القول باعتماد راي السلف في ذلك حيث يقول :

" ومعنى ذلك عندي انه وصف نفسه بالحياة الدائمة التي لا تنفك "

لها ولا انقطاع - ونفى عنها ما هو حال بكل ذي حياة من خلقه من

(١) انظر جامع البيان ج ٣ ص ٥٥ - ص ١٦٤ .

النسأ وانقطاع الحياة عند مجي* اجله ، فاخبر عبادة انه المستوجب على خلقه العبادة والالوهة = والحي الذي لا يبيد ولا يموت كما يموت كل من اتخذ من دونه ربا ، ويبعد كل من ادعى من دونه السها = واحتج على خلقه بان من كان يبيد فيزول وموت فيسفى فلا يكون السها مستوجب ان يعبد دون الاله الذى لا يبيد ولا يموت ، وانه الاله هو الدائم الذى لا يموت ولا يبيد ولا يفى وذلك هو الله الذى لا اله الا هو* (١)

وقال فى تفسير قوله تعالى : " الله لا اله الا هو الحي القيوم " (٢) فان معناه النهى عن ان يعبد شي* غير الحي القيوم الذى صفته ما وصف به نفسه تعالى ذكره فى هذه الاية = واما قوله الحي فانه يعنى الذى له الحياة الدائمة والبقاء الذى لا اول له يحد ، ولا اخر له يامد = اذ كل ما سواه فانه وان كان حيا فلحياته اول محدود واخر ساموم ينقطع بانقطاع امدها ، وينقضي بانقضاء غايته " (٣) .

من خلال كلام الامام ابن جرير فى اثبات صفة الحياة لله تعالى نستطيع ان نلخص اعتراضه على المخالفين لمذهب السلف فى اثبات هذه الصفة فى النقاط التالية : -

- (١) ان الله سبحانه وتعالى هو الذى وصف نفسه بالحياة الدائمة والحياة صفة من صفات ذاته القدسة اشتقت من اسمه الحي .
- (٢) لا يجوز ان ننفي صفة اثبتها الله لنفسه الا بحجة يجب التسليم لها .

(١) المصدر نفسه ج ٣ ص ١٦٣ .

(٢) سورة البقرة ٢٥٥ .

(٣) المصدر نفسه ج ٣ ص ٥٥ .

(٣) لا يجوز ان تنفى عن الله عزوجل صفة الحياة بحجة المشابهة
بينه تعالى وبين خلقه ، وذلك لان حياة الله سبحانه وتعالى
تليق بكماله وجلاله وعظمته ، وهى ازلية ابدية لا موت فيها ولا فناء ،
بينما حياة المخلوق تناسب فقره وهجزه وفناءه وهى محدثة
خائنة ، مصيرها الى الفناء والانقطاع .

(٤) الحياة الدائمة الابدية صفة كمال ، والحياة التى يمتريها السموت
صفة نقص ، والله سبحانه وتعالى حي لا يموت له الكمال المطلق
الذى لا نقص فيه ، ومنزه عن كل عيب ونقصان .
فهو سبحانه وتعالى احق بكل كمال مطلق لا نقص فيه من المخلوق
واولى بالتزنيه^{حججه القلوه} عن النقص كذلك .

(٥) لو لم يكن الله سبحانه وتعالى متصفا بصفة الحياة الدائمة
لا تصف بضد^{بضد}ها وهو الموت ، وهذا منفى عن الله عزوجل ،
(٦) ان الله سبحانه وتعالى هو وحده المعبود بحق الذى يستحق
الالوهية والمباداة من جميع خلقه لانه لا يستحق الالوهية والمباد
الحقة الا من كان متصفا بصفة الحياة الدائمة ، ولا يستحق هذا
الوصف الا الله سبحانه وتعالى .

اما الذى يمستري حياته الموت والفناء فلا يستحق الالوهية
والعبادة لان ذلك نقص فيه ، والناقص لا يستحق العبادة .

ولا ريب ان هذا المنهج الذى سار عليه الامام ابن جرير نسي
اثبات صفة الحياة لله عزوجل كما وصف بها تعالى نفسه ونفى الله
عن نفسه ، هو دفاع عن عقيدة السلف من جهة وتقرير لمذهب السلف
فى اثبات الصفات من جهة ثانية .

ونزيد رأى الامام ابن جرير توضيحا فى صفة الحياة ببيان رأى ائمة السلف فى اثبات هذه الصفة ، ومناقشة المعتزلة والجهمية فى نفيتهم للصفات عموما ، ولصفة الحياة خصوصا ، فنقول وبالله التوفيق .

يمكننا الرد على من يقول ان الله تعالى " حي " ولم يقل بان له حياة . اننا وجدنا اسم حي اشتق من حياة ، وكذلك سميع وصير من سمع وصير . ولا تخلوا اسماءه سبحانه وتعالى من ان تكون مشتقة او لا فائدة معناه ، او تكون على طريق التلقيب فلا يجوز ان يسمى الله سبحانه وتعالى على طريق التلقيب باسم ليس فيه افادة معناه . وليس مشتقا من صفة كقولنا : زيد وعمر على معنى بهما . واذا كان قولنا عن الله عز وجل حي ، سميع بصير ليس تلقيا بل ذلك مشتق من حياة وسميع وصير ، فقد وجب اثبات الحياة ، وان كان ذلك لافادة معناه فلا يختلف ما هو لافادة معناه . ووجب اذا كان معنى الحى انه له حياة ان يكون نكل حي فهو ذو حياة ، ولا محذور هنا اذا كان قولنا موجود مفيدا فيما لاثبات . كان البارئ تعالى واجبا لاثباته . لانه سبحانه وتعالى موجود ، وهذا الدليل ، يدل على اثبات صفات الله تعالى لذاته من القدرة والعلم والسمع والبصر (١) وما هو جدير بالذكر ان اثبات الصفات لله عز وجل ومنها الحياة ليس فيه اثبات قديم مع الله غيره كما ذهبت المعتزلة الى ذلك ، لان المنوع هو وجود ذوات قديمة متعددة وهذا هو الشرك المنافى للتوحيد ، وقد حكم الله سبحانه وتعالى بكفر النصارى لقولهم بالذوات المتعددة المستحقة للمباداة عندهم فقالوا " ان الله ثالث ثلاثة " فقال تعالى ردا عليهم " وما من اله الا اله واحد " (٢) فحكم الله تعالى ببيان

(١) انظر الابانة ص ٤٨ . وابن جنم وموقفه من الالهيات ص ٢٢٣ .

(٢) سورة المائدة ص ٧٣ .

الاله المستحق للعبادة واحد وهو الله سبحانه وتعالى ، ولم يقل وما من قديم الا قديم واحد (١) لذلك ذهب سلف الامة الى القول بوجود ذات واحدة قديمة قبل كل شيء لان الله هو الاول ، والاخر ، والظاهر والباطن ■

ولهذه الذات المقدسة صفات قديمة ومتعددة ■ لان الموجود المعبود بحق هو الله تبارك وتعالى . الموصوف بالصفات الالافية بكماله وجلاله ، وليس للصفات وجود مستقل ، وانما وجودها به تعالى .

والصفات زائدة على الذات المجردة عن الصفات ■ لا على الذات المتصفة بالصفات ■ يقول شاذ الطحاوية : " ... وان اريد به ان الصفات زائدة على الذات التي يفهم من معناها غير ما يفهم من الصفة - فهذا حق - ولكن ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات ، بل الذات موصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تتفصل عنها " (٢) ويقرر كذلك ان اسم الله تعالى يتناول الذات والصفات بل الذات والصفة حيث يقول ■ " وقد يقول بعضهم الصفة لا عين الموصوف ولا غيره ■ هذا له معنى صحيح ■ بل هو غيرها ، وليست غير الموصوف ، بل الموصوف بصفاته شيء واحد غير متعدد ■ فاذا قلت اعوذ بالله فقد عدت بالذات المقدسة ، الموصوفة بصفات الكمال المقدسة الثابتة ، التي لا تقبل الانفصال بوجه من الوجوه ، واذا قلت اعوذ بقوة الله فقد عدت بصفة من صفات الله تعالى ولم اعذ بخير الله ... الى ان يقول - فاعلم ان الذات لا يتصور انفصال الصفات عنها بوجه من الوجوه " (٣) .

(١) انظر مسائل العقيدة بين التفويض والتأويل ٣٢٥ .

(٢) شذ الطحاوية ص ١٢٩ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٣٠ .

وكما ان الذات ملازمة للصفات ، والصفات ملازمة للذات فكذلك كل صفة ملازمة للآخرى لا تتفك عنها ، يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في ذلك : " فان الباري تعالى خالق لكل ما سواه ، فله تعلق بخلوقاته ، وذاته ملازمة لصفاته ، وصفاته ملازمة لذاته " وكل من صفاته اللازمة ملازمة لصفته الاخرى " (١) ويرفض علماء السلف اطلاق لفظ الشير على الصفات لانه لفظ مجمل ، ولا لفظ العين لانه يوهم نفيها ، ولا لفظ الصفة هل هي زائدة على الذات ام لا لما فيه من الاجمال كذلك ، بل يستفسرون من اثبت او نفى ، فان اريد بالشير ان ذلك شيء بائن عنه سبحانه وتعالى فهذا باطل ، وان اريد به ما يمكن الشهور باحدهما دون الآخر ، فقد يذكر الله تعالى من لا يشعور حينئذ بكل معاني اسمائه بل وقد لا يخطر له حينئذ انه عزيز ، وانه حكيم ، واذا اريد هذا فانما يفيد المباعدة في ذهن الانسان ، لكونه قد يعلم هذا دون هذا ، وذلك لا ينفى التلازم في نفس الامر ، فهي معاني متلازمة لا يمكن وجود الذات دون هذه المعاني ، ولا وجود هذه المعاني دون وجود الذات ، واسم الله اذا قيل الحمد لله ، او قيل باسم الله يتناول ذاته وصفاته ، ولا يتناول ذاتا مجردة عن الصفات ، ولا صفات مجردة عن الذات ، فصفاته سبحانه وتعالى داخله في معنى اسمائه ، فلا يقال انها غيره ، على معنى ان هناك ذاتا وصفات كسل وحده لان هذا غير موجود في الخارج ، وانما هو ما يمرض للذهن . فليس هناك كثرة على ما يدعون ، ولا يقال انها زائدة على الذات ، الا اذا اريد انها زائدة على ما اثبتته اهل النفي من الذات المجردة .

فان ذلك صحيح ، لان اولئك النفاة قصروا في الاثبات ، فزاد
المثبتون عليهم ، فقالوا ان الرب له صفات زائدة على ما علمتموه ، وان
اريد بالتكثير والزيادة مع الذات عليها ، اى على الموجودة فى نفس
الامر فهو كلام متناقض لانه ليس فى نفس الامر ذات مجردة حتى يقال
ان الصفات زائدة عليها - كما وضعنا ذلك قريبا - ولا يمكن ان توجد
الذات الا بما تصير به ذاتا من الصفات ، كما لا يمكن الا بما تصير به
صفات من الذات ، لذلك فان تخيل وجود احدهما دون الاخر ثم
كثرته معه او زيادته عليه تخيل باطل (١) .

وقد وجه شيخ الاسلام ابن تيمية النقد الى الذين انكروا ان يكون
الله حيا بحياة ، وبين ان جمهور مثبتة الصفات يمتنع عندهم ان يكون
حيا من لا حياة له . حيث يقول فى ذلك : " واما جمهور مثبتة الصفات
فيقولون ان العلم هو كونه عالما ، ويقولون لا يكون عالما الا بعلمهم ،
ولا قادرا الا بقدرة ، اى يمتنع ان يكون عالما من لا علم له ، وان يكون
قادرا من لا قدرة له ، وان يكون حيا من لا حياة له . ولا ريب ان هذا
معلوم ضرورة فان وجود اسم الفاعل بدون مسمى المصدر مستنع . وهذا
كما لو قيل جمل بلا صلاة ، وصائم بلا صيام ، وناطق بلا نطق
فمن انكر هذه الصفات - صفات الكمال - وقال هو حي بلا
حياة وعالم بلا ^{بإدراك} وقادر بلا قدرة كان قوله ظاهر البطلان " (٢) .

وقد توجه شيخ الاسلام ابن تيمية بالنقد الى منكرى الصفات
كذلك ، وقرر ان الذات المجردة عن الصفات - التى يتحدثون عنها -

(١) انظر مجموع الفتاوى ج ٥ ص ٢٢٦ ، ج ٦ ص ٩٢ ، ٢٠٥ - ٢٠٦ ، شيخ
الطحاوية ص ١٣٠ ، فى العقيدة الاسلامية ج ١ ص ٢٦٣ - ٢٦٤ ، ابن
حزم وموقفه من الاسهيات ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .
(٢) منهج السنة ج ١ ص ٣١٣ - ٣١٤ .

لا وجود لها الا في الازهان وليس لها وجود خارج الذهن وليست هي
الله سبحانه وتعالى - ولا تستحق العبادة - فقال : " لان الذات
المجردة عن العلم والقدرة لا حقيقة لها في الخارج ، ولا هي الله
ولا تستحق العبادة " (١) .

بعد ان بينا بطلان ما ذهب اليه نفاة الصفات ، من القول بان
اثبات الصفات يعنى مشاركة الله في القدم ، ويؤدى الى تعدد القدما .
انسوق بعض الادلة التى استدلل بها ائمة السلف على اثبات صفات
الحياة لله عز وجل - وفيما يلي بيان ذلك .

١ - سلكوا طريق الاولى الذى يتضمن القول بان صفة الحياة اذا كانت
ثابتة في حق المخلوق وهى صفة كمال فالخالق سبحانه وتعالى
اولى بلا تصاف بها ، واذا تنزه المخلوق عن الاتصاف بها
فان الخالق اولى بالتنزه عنها .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " ان الكمال ثابت لله ،
بل الثابت له هو اقصى ما يمكن من الاكلمية ، بحيث لا يكون
وجود كمال لا نقص فيه الا وهو ثابت للرب يستحقه بنفسه المقدسة ، وثبوت
ذلك مستلزم نفى تقيضه ، وثبوت الحياة يستلزم نفى الموت ، وثبوت
العلم يستلزم نفى الجهل ، وثبوت القدرة يستلزم نفى العجز
وان هذا الكمال ثابت له بمقتضى الادلة العقلية والبراهين
اليقينية وادلة السمع " (٢) .

صفة الحياة من صفات الكمال بل هى مستلزمة لجميع
صفات الكمال - يقول شارح الطحاوية : " فان الحياة مستلزمة لجميع

(١) المصدر نفسه ج ١ ص ٣١٥ .

(٢) مجموع الفتاوى ج ٦ ص ٧١ .

صفات الكمال فلا يتخلف عنها صفة منها الا لضعف الحياة ،
فاذا كانت حياته تعالى اكمل حياة واتمها استلزم اثباتها
اثبات كل كمال يضاد نقيضه كمال الحياة " (١) .

ب - لو لم يتصف الله سبحانه وتعالى باحدى الصفتين المتقابلتين
لكان متصفا بالآخرى لا محالة . فاذا لم يكن حيا كان ميتا ■
واذا لم يكن عالما كان جاهلا ■ واذا لم يكن قادرا كان عاجزا ■
يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في توضيح هذا الامر :
" من الطرق التي يملكها الائمة ومن اتهمهم من نظار
السنة في هذا الباب انه لو لم يكن موصوفا باحدى الصفتين
المتقابلتين للزم اتصافه بالآخرى . فلو لم يوصف بالحياة لوصف
بالموت ■ ولو لم يوصف بالقدرة لوصف بالعجز ■ ولو لم يوصف
بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصمم والخرس والحكم ■ وطرد ذلك
انه لو لم يوصف بانه مبين للعالم كان داخلا فيه ، فسلب
احدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم بثبوت الاخرى ، وتلك
صفة نقص ينزه عنها الكامل من المخلوقات فتزبه الخالق عنها
اولسى " (٢) .

ويقول البيهقي : " فان قال قائل ، وما الدليل على انه
حي عالم قادر ؟ قيل ظهور فعله دليل حياته ، وقدرته وعلمه ،
لان ذلك لا يصح وقوعه من ميت ولا عاجز ولا جاهل به ، دل ذلك

(١) شرح الطحاوية ص ١٢٥ .

(٢) مجموع الفتاوى ج ٣ ص ١٠٥ هـ .

على انه بخلاف وصف من لا يتأتى ذلك منه • ولا يكون بخلاف
ذلك الا وهو حي قادر عالم " (١) •

من خلال ما تقدم نلاحظ الاتفاق التام بين الامام ابن جرير •
وبين علماء السلف في استخدام طريق الاولى في اثبات صفة الحياة
لله عز وجل • واستخدام الطريقة القائلة • بانه لو لم يتصف باحدى
الصفتين المتقابلتين لا تصف بضعدها •

ولا ريب ان اثبات الامام ابن جرير صفة الحياة لله عز وجل كما اثبتها
سبحانه وتعالى لنفسه • ومخالفته للجهية والمعتزلة • فيما ذهبوا اليه
من التأويل والتعطيل • وموافقته للسلف وسلوك طريقهم في الاثبات هو
دفاع عن عقيدة السلف من وجه وتقرير وتأكيد لها من وجه آخر • لان الامام
ابن جرير امام من ائمة السلف المتقدمين • اشتهر باهتمامه باثبات
السلف •

المبحث الثاني

=====

صفة الكلام

=====

شـمـهـد

=====

اهتم علماء السلف بصفة الكلام اهتماما كبيرا ، وأولوها عناية فائقة لاتصالها الوثيق بمسألة الخطيئة التي أثارها الجهمية والمعتزلة ، والسبب في شغل فكر المسلمين ردحا من الزمان ، ألا وهي مسألة القول بخلق القرآن ، التي تبسني الجهمية والمعتزلة ترويجها بين الناس ونشرها بينهم بشبني الوسائل والطرق ، واستعانوا بقوة السلطان المتمثلة بالمامون والمعتصم والواثق لحمل الناس على اعتناقها والقول بها بالقوة ، إلا أن كثير من علماء السلف وقفوا بصلاب وقوة أمام هذه البدعة ، ولم يابهاوا للمحنة التي تعرضوا لها من جراء معارضتهم لها ، ولم يبالوا بما نالهم من الأذى والمذاب والتكيل من دعائهم ، فقد ضرب الإمام أحمد بن حنبل رحمة الله عليه ، وطيف به في الأسواق ولكنه صبر على الأذى والمذاب ، واحتسب ما ناله في سبيل الله ، حتى ضرب به المثل في الصبر على البلاء والمحنة ، فاعز الله به دينه ، وأعلى كلمته ، ورد كيد المعتزلة واتباعهم في نحورهم - وكفى الله المسلمين ممن شرورهم .

هذا وقد تصدى لهذه البدعة بالنقض والرفض ثلة من علماء السلف الأجيال ، كان الإمام ابن جرير واحدا منهم ، ودافعوا عن عقيدة السلف ضد هذه البدعة دفاعا مجيدا ، جزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء .

وما أن مسألة القول بخلق القرآن وشيكة الصلة بصفة الكلام ، فإنه ينبغي أن نعترف رأي المعتزلة في كلام الله عز وجل ، لأنه الأساس الذي بنوا عليه بدعتهم

فى القول بخلق القرآن • واهم الانتقادات التى وجهها علماء السلف واهل السنة اليهم • وفيما يلى بيان ذلك : -

راى المعتزلة والجهمية فى كلام الله تعالى ذكره : -

=====

ذهب المعتزلة والجهمية الى ان معنى كونه سبحانه وتعالى متكلما انه خالق الكلام فى غيره • وليس الكلام صفة قائمة به • فقد ذهب جمهور المعتزلة الى ان الله تعالى متكلم وله كلام • الا ان كلامه لا يجوز ان يكون قديما • لان فى ذلك اثبات القدماء مع الله تعالى • (١)

وحقيقة المتكلم عندهم هو من فعل الكلام لا من قام به الكلام (٢) • ولذلك قالوا ان الله سبحانه وتعالى متكلم بكلام هو فعل من افعاله • وهو مخلوق محدث • يحدثه الله وقت الحاجة • وهذا الكلام لا يصح ان يكون قائما به سبحانه وتعالى • والا كان محالا للحوادث وانما يحدثه الله تعالى فى محل فيسمع من المحل • وهذا المحل لا بد ان يكون جسما جمادا حتى لا يكون هو المتكلم به • بل المتكلم به هو الله سبحانه وتعالى • (٣)

وقد وجد من بين المعتزلة من لم يجز ان يقال ان الله تعالى متكلم • فقد كان الاسكانى يجيز ان يقال ان الله يكلم العباد • ولا يجيز ان يقال بانه متكلم • وقد سى الله مكلما • ولم يسمه متكلما • لان متكلما يوهم ان الكلام قام به • ومكلما لا يوهم ذلك • كما ان متحركا يقتضى قيام الحركة • ومتكلما يقتضى قيام الكلام به • (٤)

(١) انظر نهاية الاقدام ص ٢٨٠ •

(٢) انظر المحيط بالتكليف ص ٣٠٩ •

(٣) انظر المصدر نفسه ص ٣١٦ • اصول الدين ص ١٠٦ • الاقتصاد فى الاعتقاد

ص ١٢٢ •

(٤) انظر التبصير فى الدين ص ٤٨ • الفرق بين الفرق ص ١٧٠ •

مناقشة رأى المعتزلة فى صفة الكلام

=====

بعد ان فرغنا من بيان رأى المعتزلة فى صفة الكلام ، وبينما انهم يقولون ان الله متكلم وله كلام ، غير ان كلامه مخلوق محدث ، لانه لو كان كلامه تعالى قديما ، للزم منه تعدد القدماء ، وحقيقة المتكلم عندهم هو من فعل الكلام لا من قام به الكلام ، والكلام - عندهم - فعل من افعاله تعالى يحدثه وقت الحاجة ، وهو مخلوق محدث ، فلو كان الكلام قائما بذاته تعالى - عندهم - للزم منه ان يكون الله محلا للحوادث .

بعد ذلك نذكر اهم الاعتراضات التى وجهت الى رأى المعتزلة والجهمية من قبل ائمة السلف وعلمائهم ، وغيرهم من علماء السنة ، وفيما يلى بيان ذلك :

(١) بينا عند حديثنا عن صفة الحياة بطلان ما ذهب اليه اهل التمطيل والتأويل بن ان اثبات الصفات يعنى مشاركة الله فى القدم ، ويؤدى الى تعدد القدماء ، وبينما ان المنوع هو وجود ذوات قديمة متعددة ، لان القول بوجود ذوات قديمة متعددة شرك ينافى التوحيد . اما اثبات الصفات لله عز وجل ، فليس فيه اثبات قديم معه سبحانه وتعالى ، فالموجود ذات واحدة قديمة قبل كل شىء ، ولها صفات قديمة ومتعددة .

لذلك فان قول المعتزلة ان كلام الله مخلوق محدث لانه لو كان قديما للزم منه تعدد القدماء مرفوض من وجهة نظر سلف الامة الذين يقولون بان الله متصف بصفات قديمة لا تفتق بكماله وجلاله . ومن بين هذه الصفات ما هو قديم النوع حادث الاحاد ، بمعنى ان الصفة قديمة . ولكن تحدث فى ذاته تعالى احادها ، ومثال ذلك ان الله سبحانه وتعالى يفعل ما يريد ، متكلم بما شاء متى شاء ، وكيف شاء .

ومفضب ورضى لا كاحد من الورى ، ووصف بما وصف به تعالى نفسه
ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من النزول والاتيان والاستواء
والضحك وغيرها من الصفات كما يليق بكماله وعظمته سبحانه وتعالى .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية فى معرض رده على المعتزلة
وغيرهم : " . . . اذ المتكلم من قام به الكلام ، فلا يكون متكلماً بكلام
يكون فى غيره كسائر الصفات ، والافعال ، فانه لا يكون عالماً بعلم
يقوم بغيره ، ولا قادراً بقدرة تقوم بغيره ، ولا حياً بحياة تقوم بغيره .
وكسائر الموصوفين ، فان الشئ لا يكون حياً عالماً قادراً بحياة
او علم او قدره تقوم بغيره ، ولا يكون متحركاً او ساكناً بحركة او سكون
تقوم بغيره ، كما لا يكون متلوناً بلون يقوم بغيره " (١) .

هذا وقد وجه شيخ الاسلام انتباهنا الى ان المعتزلة يوهمون
على الناس فيقولون اجمع المسلمون على ان الله متكلم ، ولكنهم اختلفوا
فى معنى المتكلم . هل هو من فعل الكلام او من قام به الكلام .

وقد ذكر شيخ الاسلام ان قول المعتزلة ان المتكلم يكون متكلماً
بكلام قائم بغيره . قول خرجوا به عن العقل والشرع واللغة .
ثم كيف يصح ان يكون البارى سبحانه وتعالى متكلماً بكلام يقوم بغيره
اذ لو صح ذلك للزم ان يكون ما احده من الكلام فى الجمادات كلامه .
وكذلك ايضا ما خلقه فى الحيوانات ، ولا يفرق حينئذ بين نطق وانطق .
وانما قالت الجلود " انطقوا الله " (٢) ولم تقل نطق الله ، بسلسل

(١) شرح العقيدة الاصفهانية ص ٥٥ .

(٢) سورة فصلت ٢١ .

يلزم ان يكون متكلماً بكل كلام خلقه في غيره ، زوراً كان او كذباً او كسراً
او هذياناً ، - تعالى الله عن ذلك -

وقد طرد ذلك الاتحارية فقال ابن عربي :

وكل كلام في الوجود كلامه ■ سواء علينا نثره ونظامه

ولو صح ان يوصف احد بصفة قامت بغيره لصح ان يقال للبصير
اعى ، وللاعمى بصير ، لان البصير قد قام وصف العمى بغيره والاعمى
قد قام وصف البصير بغيره ، ولصح ان يوصف الله تعالى بالصفات التي
خلقها في غيره من الالوان والروائح والطعوم والطول والقصر ونحو
ذلك (١) . ولا ريب ان الرسل الذين خاطبوا الناس واخبروهم ان الله
قال ونادى وناجى ويقول ، لم يفهموهم ان هذه مخلوقات منفصلة عنه ■
بل الذي افهموهم ياء ان الله تعالى نفسه هو الذي تكلم ، والكلام
قائم به لا بغيره ، وانه هو الذي تكلم به وقاله ، كما قالت عائشة رضى
الله عنها في حديث الافك * ولشاني في نفسي كان احقر من ان يتكلم
الله في يوحى يتلى " (٢) .

ولو كان المراد من ذلك كله خلاف مفهومه لوجب بيانه ■ اذ تاخير
البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ■ ولا يعرف في لغة ولا عقل قائل
" متكلم " لا يقوم به القول والكلام .

اما ان زعموا انهم فروا من ذلك حذراً من التشبيه فينبغي عليهم
ان لا يثبتوا صفة غيره ■ فانهم اذا قالوا يعلم لا كعلمنا ■ قلنا ويتكلم

(١) انظر شرح الطحاوية ص ١٨٤ ، منهاج السنة ج ١ ص ٢٩٨ ، شرح

الاصفهانى ص ٥٦ - ٥٧ .

(٢) اخبرجه البخارى في الصحيح ١٩٨/٨ ، ومسلم ٢١٢٩/٤ ، وابوداود في

السنن ج ٥ ص ١٠٤ ، واحمد في المسند من حديث طويل في الافك

ج ٦ ص ١٩٧ .

لا نكلمنا ، وكذلك سائر الصفات ، ثم هل يعقل قادر لا تقوم به قدره ؟ و
حي لا تقوم به الحياة (١) ، وقد قال صلى الله عليه وسلم " اعوذ
بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر " (٢) .
فهل يقول عاقل انه صلى الله عليه وسلم عاذ بمخلوق بل هذا كقولـه
صلى الله عليه وسلم " اعوذ برضاك من سخطك ، واعوذ بمعافاتك من
عقوبتك " (٣) .

(٢) اما رأيهم القائل بانه لا يصح ان يكون الكلام قائما به تعالى والا كان
محلا للحوادث ، فان السلف لم يهملوا هذه المسألة وبينوا ان النفـاة
الذين انكروا قيام الحوادث بذات الله تعالى تمسكوا بشبهة هي : انه
لو قامت به الحوادث لم يخل عنها ، وما لم يخل من الحوادث فهو
حادث .

غير ان هذا الكلام لا دليل لهم فيه على هذه القضية ، فهو كلام
مجمل يشتمل على حق وباطل ، لانه ان اريد بالنفى انه سبحانه لا يحل نفسى
ذاته المقدسة شي من مخلوقاته المحدثه ، اولا يحدث له وصف متجدد لم
يكن . فهذا نفى صحيح ، وان اريد به نفى الصفات الاختيارية من انه
لا يفعل ما يريد ، ولا يتكلم بما شاء ، اذا شاء ، ومتى شاء وكيف شاء ،

(١) انظر منهاج السنة ج ١ ص ٢٩٨ ، وشرح الطحاوية ص ١٩٠ - ١٩١ .

(٢) أخرجه أحمد في المسند ج ٣ ص ٤١٩ ، وابن السني ص ٦٣١ ، عمن
عبد الرحمن بن حنبل مرفوعا بسند صحيح ، وأخرج نحوه الامام مالك
في الموطأ ص ٦٢٨ عن ابي هريرة ، ويحيى بن سعيد والقمقاع بن حكيم .
وقال الالباني سنده صحيح انظر شرح الطحاوية ص ١٩١ .

(٣) أخرجه مسلم ج ١ ص ٣٥٢ من حديث ابي هريرة عن عائشة ، والترمذى ج ١
ص ٥٢٤ . وقال هذا حديث حسن روى من غير وجه عن عائشة ، ورواه عن
علي ايضا ص ٥٦١ وقال لا نعرفه الا من هذا الوجه من حديث حماد بن
سلمة . وأخرجه أحمد في المسند عن علي ج ١ ص ٩٦ ، ١١٨ والنسائي في
سننه ج ١ ص ١٠٢ .

ولا انه يفضى ويرضى لا كاحد من الورى ، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والاتبان كما يليق بجلاله وعظمته فهذا نفى باطل ، وهو ما قصده النفاة من معتزلة وجهمية واشاعرة . ووجه بطلانه انه بنفسه اتصاف الله سبحانه وتعالى بصفات الكمال المتعلقة بمشيئته وقدرته ■
 بما يؤدى الى اضافة المعجز الى البارى سبحانه وتعالى .

هذا وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية رحمة الله عليه ان القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى " هو مذهب اكثر اهل الحديث بل قول ائمة الحديث ، وهو الذى نقلوه عن سلف الامة واثمتها ، وكثير من الفقهاء والصوفية ، وفيهم من الطوائف الاربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية من لا يحصى عدده الا الله " (١) .

وقد سلك علماء السلف طريق النقل والعقل فى اثبات قيام الحوادث بذاته سبحانه وتعالى . يقول شيخ الاسلام ابن تيمية فى ذلك : " ولا ريب ان الطرق الدالة على الاثبات والنفى اما السمع واما العقل ، اما السمع فليس مع النفاة منه شئ " ■ بل القران والاحاديث هي من جانب الاثبات كقوله تعالى : " انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون " (٢) وقوله تعالى " يوم يناديهم فيقول ماذا اجبتكم المرسلين " (٣) وقوله " قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون " (٤) وقوله " خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش " (٥) وامثال ذلك ما ورد فى القران فانه كثير

(١) نفى التأسيس ج ١ ص ٢٠٣ .

(٢) سورة يس ٨٢ .

(٣) سورة القصص ٦٥ .

(٤) سورة التوبة ١٠٥ .

(٥) سورة الاعراف ٥٤ .

واما الطرق العقلية فالمثبتون يقولون انها من جانبهم دون جانب
النفاء كما تزعم النفاء انها من جانبهم ، وذلك انهم قالوا ان قدرته
على ان يفعل ويتكلم اكمل ممن لا يقدر على ذلك ، كما انه قدرته
على ما يقوم به من الكلام والفعل صفة كمال ، ومن المعلوم ان من قدر
على ان يفعل ويتكلم اكمل ممن لا يقدر على ذلك ، كما ان قدرته على
ان يبدع الاشياء صفة كمال ، والقادر على الخلق اكمل ممن لا يقدر على
الخلق ، وقالوا الحي لا يخلو عن هذا ، والحياة هي المصححة لسائر
الصفات ، واذا قدر حي لا يقدر على ان يفعل بنفسه ويتكلم بنفسه كان
عاجزا بمنزلة الزمن والاخرى (١) .

بعد ان لاحظنا اهم الاعتراضات الواردة على الممتزلة في صفة
الكلام وان ما ذهبوا اليه من القول في هذه الصفة مخالف لادلة السمع
والعقل ، اذكر اهم الادلة التي اعتمد عليها ائمة السلف وعلماهم
- ومن بينهم الامام ابن جرير في اثبات صفة الكلام لله عز وجل ، والتي
تتضمن كذلك ردا على راي الممتزلة في النفي والتعطيل ، وفيما يلي
بيان ذلك .

ذهب الامام ابن جرير الى ان الله سبحانه وتعالى متكلم حقيقة
بصوت مسموع فهو سبحانه وتعالى لم يزل متكلما اذا شاء ، ومتى شاء ،
وكيف شاء . والكلام صفة من صفاته سبحانه وتعالى القديمة القائمة بذاته
المقدسة ، وان كانت تحدث بمشيئته وقدرته احادها ، بمعنى ان جنس
كلامه قديم ، وانفراد حادثة ، والكلام صفة كمال لان من يتكلم اكمل ممن
لا يتكلم ، كما ان من يعلم وقدر اكمل ممن ليس كذلك ، ومن يتكلم بمشيئته

(١) شرح الاصفهانية ضمن الفتاوى الكبرى ج ٥ ص ٦١ .

وقدرته اكمل من يكون الكلام لازما لذاته ليس له عليه قدرة • ولا لـه
فيها مشيئة • والكمال انما يكون بالصفات القائمة بالموصوف • لا بالامور
المباينة له • ومن لم يزل موصوفا بصفات الكمال اكمل من حدثت لـه
بعد ان لم يكن متصفا بها • ولو كان حدوثها ممكنا • فكيف اذا كان
ممتنعا • فتبين ان الرب سبحانه وتعالى لم يزل • ولا يزال موصوفا بصفات
الكمال منعموتا بنعموت الجلال • ومن اجلها صفة الكلام • فالله تعالى
متكلم حقيقة بكلام هو صفة من صفاته المقدسة •

هذا وقد جاء معتقد الامام ابن جرير في اثبات صفة الكلام لـه
عز وجل موافقا ومؤيدا لمذهب السلف في الاثبات يدل على ذلك تفسيره
لكثير من الايات القرآنية الكريمة • ويوضح فيها مذهب السلفي في اثبات
صفة الكلام لله عز وجل كما اثبتها الله تعالى لنفسه • واثبتها له رسوله
صلى الله عليه وسلم • وفيما يلي بيان ذلك •

(١) يرى الامام ابن جرير ان الله سبحانه وتعالى متكلم بكلام حقيقي
مسموع يدل على ذلك تفسيره لقوله تعالى : " وما كان لبشر
ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى
بأذنه ما يشاء " (١) •

حيث يقول في تفسير هذه الآية : " او يكلمه الله بحيث
يسمع كلامه ولا يراه كما كلم موسى نبيه صلى الله عليه وسلم " (٢) •
والشاهد في هذه الآية ان الله سبحانه وتعالى بين لمعباده انه
متكلم حقيقة • وان تكليمه لرسله اما ان يكون وحيا • واما ان يكون
بكلام مسموع بدون واسطة من وراء حجاب كما كلم موسى عليه السلام •

(١) سورة الشورى ٥١ •

(٢) جامع البيان ج ٢٥ ص ٤٥ •

او بواسطة الوحي يرسله لمن يشاء من عباده يبلغه كلام الله
روحيه اليه .

(٢) يرى الامام ابن جرير ان تكليم الله سبحانه وتعالى لموسى عليه
السلام بدون واسطة فضيلة خص الله سبحانه وتعالى موسى عليه
السلام على غيره من العباد من لم يكلمهم الله عز وجل بدون
واسطة. في الدنيا ، حيث يقول في تفسير قوله تعالى " قال يا
موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي " (١)
" يقول اخترتك على الناس برسالاتي الى خلقى ارسلتك بهما
اليهم ، وبكلامي كلمتك وناجيتك دون غيرك من خلقي " (٢)
ويقول في تفسير قوله تعالى : " وكلم الله موسى تكليماً " (٣)
" فانه يعنى جل ثناؤه بذلك مخاطب الله بكلامه موسى
خطاباً " (٤)

(٣) وقد استخدم الامام ابن جرير الادلة العقلية لاثبات صفة الكلام
لله عز وجل ، حيث استتبعها من بعض الايات القرآنية ، فاستدل
بأنها في هذه الادلة العقلية طريق الاولى ، فاثبت ان الكلام
صفة كمال ، لان من يتكلم اكمل من لا يتكلم وكل كمال لا نقص
فيه فאלله سبحانه وتعالى اولى به ، وعدم الكلام صفة نقص والله
سبحانه وتعالى احق بالتميز عن كل نقص ، يقول الامام ابن جرير

(١) سورة الاعراف ١٤٤ .

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ٥٦ .

(٣) سورة النساء ١٦٤ .

(٤) المصدر نفسه ج ٦ ص ٢٩ .

فى تفسير قوله تعالى : " واتخذ قوم موسى من بعده مسن
 حلبيهم عجلا جسدا له خوار الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم
 سبيلا " (١) " يخبر جل ذكره عنهم انهم ضلوا بما لا يضل بمثله
 اهل العقل ، وذلك ان الرب الذى له ملك السماوات والارض ومدبر
 ذلك لا يجوز ان يكون جسدا له خوار لا يكلم احدا ، ولا يرشد
 الى خير ... ثم يقول - الم ير الذين عكفوا على المعجل
 الذى اتخذوه من حلبيهم يعبدونه ان المعجل لا يكلمهم ، ولا يرشدهم
 الى طريق ، وليس ذلك من صفة ربهم الذى له العبادة حقا ، بل
 صفته انه يكلم انبياءه ورسله ، ويرشد خلقه الى سبيل الخير ،
 ومنهاهم عن سبيل الضال والردى " (٢)

نلاحظ فى تفسير الامام ابن جرير لهذه الآية ما يلى : -
 (١) ينزه الامام ابن جرير الله سبحانه وتعالى عن صفات النقص
 التى لا تليق به ، مثل ان يكون جسدا له خوار ، لا يتكلم
 ولا يرشد الى الخير لان الله سبحانه وتعالى احق بالتنزه
 عن كل نقص .

(ب) بين احتجاج الله على الذين عبدوا المعجل من بنى
 اسرائيل بان هذا المعجل الذى اتخذوه من حلبيهم
 لا يتكلم ، ولا يرشد الى طريق الخير ، لذلك فانه لا يستحق
 العبادة ، لانه عاجز عن الكلام والارشاد الى الخير والمجاز

(١) سورة الاعراف ١٤٨ .

(٢) المصدر نفسه ج ٩ ص ٦٢ .

والناقص لا يصلح ان يكون السها يعبد ، بل العبادة بحسب
تكون لله الواحد القهار الذى صفته انه يكلم عباده ويرشدهم
الى طريق الخير .

ج - ان الله سبحانه وتعالى هو وحده المستحق للعبادة بحق ، وما
دام انه سبحانه وتعالى هو وحده المستحق للعبادة بحسب .
فمن الواجب علينا ان نحقق تعالى ان ثبت له كل صفات الكمال
التي لا تؤدي الى نقص بحال من الاحوال . ومن كمال الله
سبحانه وتعالى ان تصفه بأنه متكلم كالم انبياء ورسله . وسيكلم
الناس يوم القيامة . كما وصف نفسه سبحانه وتعالى بذلك ، وكما
وصفه رسوله صلى الله عليه وسلم .

(٤) كما اثبت الامام ابن جرير صفة الكلام لله عز وجل في معرض تفسيره
لقوله تعالى " وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء ،
وهو كل على مولاه ، اينما يوجهه لا يات بخير ، هل يستوى هو ومن يامر
بالمعدل وهو على صراط مستقيم " (١) .

يقول الامام ابن جرير في تفسير هذه الآية : " وضرب الله
لنفسه والالهة التي تمجد من دونه فقال تعالى ذكره " وضرب الله
مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء " . يعنى بذلك الصنم انه
لا يسمع شيئا ولا ينطق ، لانه اما من خشب منحوت واما من نحاس مصنوع ،
لا يقدر على نفع لمن خدمه ، ولا دفع ضر عنه . " وهو كل على مولاه " .
يقول وهو عيال على ابن عمه وحلفائه واهل ولايته . فكذلك الصنم
كل على من يعبده يحتاج ان يحمله ووضعه وخدمه كالأبكم من الناس

الذى لا يقدر على شيء * فهو كل على اوليائه من بني اعمامه وغيرهم *
 " اينما يوجهه لايات بخير " يقول حيثما يوجهه لايات بخير لانفسه
 لا يفهم ما يقال له * ولا يقدر ان يميز عن نفسه ما يريه فهو لا يفهم
 ولا يفهم عنه * فكذلك الصنم لا يعقل ما يقال له * فياتمر الامر من امره *
 ولا ينطق فيامر وينهى * يقول تعالى " هل يستوى هو ومن يامر
 بالعدل " هذا الالهكم الكل على مولا الذى لا يات بخير حيث يوجه *
 ومن هو ناطق متكلم يامر بالحق ويدعو اليه * وهو الواحد القهار الذى
 يدعو عباده الى توحيدة وطاعته يقول لا يستوى هو تعالى ذكره والصنم
 الذى صفته ما وصف * (١)

وفرض الامام ابن جرير من ذلك هو ان يبين ان الصنم كل عيسى
 عابديه * لا يدفع عنهم ولا عن نفسه ضرا * ولا يجلب لهم ولا لنفسه
 نفعا * فهو بحاجة الى من يحمله * وينظف الاوساخ والقاذورات عنه *
 لانه عاجز عن النطق * لا يامر ولا ينهى * ولا يفهم ما يقال له كالايتام
 من الناس الذى يحتاج الى مساعدة اهله لانه لا يفهم ما يقال له * ولا يامر
 ولا ينهى * وهذه الامور صفات نقص في المخلوق * والناقص لا يصلح ان
 يكون الهام يعبد *

والله سبحانه وتعالى منزّه عن كل نقص * وهو احق بالتعزّه من
 المخلوق * وهو سبحانه وتعالى متكلم يامر وينهى ليس بحاجة لاحد من
 خلقه * بل خلقه محتاجون اليه * لذلك فهو سبحانه وتعالى وحده
 المستحق للعبادة الخالصة بحق لان المستقر في الفطر ان ما لا يسمع
 ولا يبصر * ولا يتكلم * ولا يغنى شيئا * ولا يهدى * ولا يملك

ضرا ولا نفعا لا يكون ربا معبودا ■ بل الرب المعبود بحق هو الله عز وجل الذي يفتح عباده بالرزق وغيره ■ ويهديهم ■ وهو الذي يملك ان يضرهم بانواع الضرر ■ وهو سبحانه وتعالى متكلم يامر بالخير ■ وينهى عن الشر .

(٥) كما اثبت الامام ابن جرير صفة الكلام لله عز وجل ■ وانه سيكلم عباده يوم القيامة ليس بينه وبينهم حجاب ■ وسيكلم الكفار بما يعملونهم ويكرهونه ■ وذلك في تفسيره لقوله تعالى " فلنقص عليهم بعلم " (١) حيث يقول في بيان ذلك :

" وقد روى عن ابن عباس انه كان يقول في معنى قوله " فلنقص عليهم بعلم " انه ينطق لهم كتاب عملهم عليهم باعمالهم ■ وهذا قول غير بعيد من الحق غير ان الصحيح من الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ■ انه قال " ما منكم من احد الا سيكلمه ربه يوم القيامة ليس بينه وبينه ترجمان ■ فيقول له اذكر يوم فعلت كذا ■ وفعلت كذا ■ حتى يذكره ما فعل في الدنيا " (٢) والتسليم لخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من التسليم لشبهه " (٣)

وروى بسنده عن ابي سعيد الخدري رضى الله عنه قال ■ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ان الله يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة

(١) سورة الاعراف ٥٧ .

(٢) اخرجه الامام ابن جرير في تفسيره ج ٨ ص ١٢٢ ■ والبخارى ج ٧ ص ١٩٨ ■

ومسلم ج ٢ ص ٧٠٣ ■ والامام احمد في مسنده ج ٤ ص ٢٥٦ ■ والترمذي

ج ٤ ص ٦١١ ■ وابن ماجه في المقدمة ص ٦٦ .

فيقولون لبيك ربنا وسعديك ، فيقول هل رضيتم ؟ فيقولون وما لنا لا نرضى
وقد اعطينا ما لم تعط احدا من خلقك ؟ فيقول انا اعطيكم افضل من
ذلك قالوا يا رب ، واي شيء افضل من ذلك ، قال احل عليكم رضواني
فلا اسخط عليكم بعده ابدا " (١) .

وقال في تفسير قوله تعالى : " ولا يكلمهم الله يوم القيامة " (٢)
اي " ولا يكلمهم بما يحبون ويشتبهون ، فاما بما يسوؤهم ويكرهون فانهم
سيكلمهم " (٣) .

ومن خلال ما تقدم نلاحظ ان الامام ابن جرير يثبت لله سبحانه
وتعالى صفة الكلام ، كما وصف بها سبحانه نفسه ، ووصفه بها رسوله
صلى الله عليه وسلم لانها صفة كمال ، فمن يتكلم اكمل ومن لا يتكلم
وكل كمال لا نقص فيه فالله سبحانه وتعالى به اولى ، وهدم الكلام
صفة نقص ، والله سبحانه وتعالى اولى بالتنزيه عن كل نقص ، فهو سبحانه
وتعالى لم يزل متكلماً اذا شاء ، متى شاء ، وكيف شاء ، حيث تكلم
سبحانه وتعالى بالوحي بصوته ، وكلم موسى عليه السلام وخاطبه
مشافهة بكلام مسموع بصوته ، وسيكلم عباده يوم القيامة ليس بينه وبينهم
ترجمان .

ولا ريب ان ما ذهب اليه الامام ابن جرير في اثبات صفة الكلام
لله عز وجل ، هو تقرير لمقيدة السلف وتأكيد لها من جهة ودفاع عنها

(١) أخرجه الامام ابن جرير في تفسيره ج ١٠ ص ١٨٢ ، والبخاري ج ٨ ص ٢٠٥ ،

ومسلم ج ٤ ص ٢١٢٦ ، والترمذي ج ٤ ص ٦٨٩ .

(٢) سورة البقرة ١٧٤ .

(٣) جامع البيان ج ٢ ص ٩٠ .

من جهة اخرى ، لانه واحد من ائمة السلف المتقدمين الذين يحتاج بقولهم ، وصعد برأيهم في هذا المقام ، فقد قال بقول السلف نسي صفة الكلام ، واقتضى اثرهم في الاستدلال على اثبات الصفات ومن بينها صفة الكلام بالادلة السمعية ، وسلوك طريق الاولى عند الاستدلال بالادلة العقلية ، وخالف الجهمية والمعتزلة مخالفة جذرية فيما ذهبوا اليه بزعمهم ان كلام الله مخلوق محدث .

ونزيد راي الامام ابن جرير في اثبات صفة الكلام لله عز وجل بمرض كلام ائمة السلف وعلماهم في اثبات هذه الصفة لله عز وجل كما يليق بكماله وعظمته .

يقول الامام الدارمي رحمه الله عليه في الرد على الجهمية ، واثبات صفة الكلام لله عز وجل : " قاله المتكلم اولا واخرا لم يزل له الكلام ولا يزال له الكلام ، اذ لا يبقى متكلم غيره فيقول " لمن الملك اليوم " (١) انا الملك ابن ملوك الارض (٢) ، وكيف يمجز عن الكلام من علم المباد الكلام ، وانطق الانام . قال الله في كتابه " وكلم الله موسى تكليما " فهذا لا يحتمل تاويلا غير نفس الكلام ، وقال لقوم موسى العجل فقال " افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا " (٣) وقال " عجلا جسدا له خوار الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين " (٤) .

ففي كل ما ذكرنا تحقيق كلام الله وتشبيته نصا بلا تاويل ، فليعلم عاب الله به العجل في عجزه عن القول والكلام بيان بين ان الله

(١) سورة غافر ١٦ .

(٢) جز من حديث سنائي على تخرجه في صفة اليد ان شاء الله تعالى

(٣) سورة طه ٨٩ .

(٤) سورة الاعراف ١٤٨ .

عز وجل غير عاجز عنه ، وانه متكلم وقائل ، لانه لم يكن يعيب المجمل بشي * موجود فيه " (١) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " الرسل الذين خاطبوا الناس ، واخبروهم ان الله قال - ونادى - وناجى ويقول - لم يفهمهم ان هذه مخلوقات منفصلة عنه ، بل الذى افهمهم اياه ان الله نفسه هو الذى تكلم ، والكلام قائم به لا بخيره ، ولهذا عاب الله من يعمد اليها لا يتكلم فقال " افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا " وقال " الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا " ولا يحمده شي " بانه متكلم ، وندم بانه غير متكلم الا من يقوم به القول والكلام ، كما لا يعقل حي الا من تقوم به الحياة ، ولا عالم الا من يقوم به العلم ، ولا متحرك الا من تقوم به الحركة ، ولا فاعل الا من يقوم به الفعل ، فمن قال ان المتكلم هو الذى يكون كلامه منفصلا عنه قال ما لا يعقل - ولم يفهم الرسل للناس هذا ، بل كل من سمع ما بلغته الرسل عن الله يعلم بالضرورة ان الرسل لم ترد بكلام الله ما هو منفصل ، بل ما هو متصف به " (٢) .

(١) الرد على الجهمية ص ٧٢ - ٧٣ . وانظر مجموع الفتاوى

ج ١٢ ص ٥٤ ، ٥٢٩ .

(٢) منهاج السنة ج ١ ص ٢٩٨ .

مسألة الحرف والصوت :

=====

ذهب الامام ابن جرير الى ان الله سبحانه وتعالى متكلم بكلام حقيقي مسموع ، وانه سبحانه وتعالى متكلم بحرف وصوت ، ولا يشبه اصوات المخلوقين . مقتضيا في ذلك طريق ائمة السلف الصالح ، ومخالفا في ذلك منهج المؤوليين الذين نفوا ان يكون الله سبحانه وتعالى متكلماً بحرف وصوت (١) . يدل على ذلك قوله في تفسير قوله تعالى " وما كان لنبأ ان يكلمه الله الا وحياً او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء " .

يقول في تفسير هذه الآية " او يكلمه الله بحيث يسمع كلامه ولا يراه كما كلم موسى نبيه صلى الله عليه وسلم " والشاهد في تفسيره لهذه الآية هو ان الله كلم موسى عليه السلام بكلام مسموع .

اما مسألة اثبات الحرف والصوت فقد جاء ذلك واضحا في تفسيره لقوله تعالى " حتى اذا نزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير " (٢) حيث يقول في تفسير هذه الآية " واولى الاقوال

(١) الاشاعرة هم الذين نفوا ان يكون الله متكلماً بحرف وصوف ، لان كلام الله سبحانه وتعالى عندهم نفسي ، اما الكلام الذي انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نثلوه ، فيقرون بانه بحرف وصوت ، الا انهم يرون انه مخلوقا محدثا ، لانه ليس كلام الله الحقيقي ، بل هو عبارة عن كلام الله القديم .

انظر المواقف بشرح الجرجاني " قسم الالهييات " ص ١٤٩ - ١٥٠ وشرح ام البراهين للمنوسي ص ٣١ ، الاسماء والصفات ص ٢٧٣ .

(٢) سورة سبا ٢٣ .

في ذلك بالصواب القول الذي ذكره الشعبي عن ابن مسعود لصحة الخبر الذي ذكرناه عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتأييده ، وإن كان ذلك كذلك فمقتضى الكلام ، لا تنفع الشفاعة عنده إلا من أذن له أن يشفع عنده ، فإذا أذن الله لمن أذن له أن يشفع فزع لسماعه أذنه ، حتى إذا فزع عن قلوبهم فجلي عنها ، وكشف الفزع عنهم قالوا ماذا قال ربكم قالت الملائكة الحق " وهو المولى " على كل شيء " الكبير الذي لا شيء " دونه " (١) .

والقول الذي ذكره الشعبي عن ابن مسعود رواه الإمام ابن جرير عن ابن مسعود بسنده حيث يقول ابن مسعود في هذه الآية " إذا حدث عند ذي العرش سمع من دونه من الملائكة صوتا كجر السلسلة على الصفا فيخشي عليهم ، فإذا ذهب الفزع عن قلوبهم تنادوا " ماذا قال ربكم " قال : فيقول من شاء " قال الحق وهو المولى الكبير " (٢) .

وقد روى بسنده عن ابن عباس في تفسير هذه الآية " قال " لما أوحى الله تعالى ذكره إلى محمد صلى الله عليه وسلم دعا الرسول من الملائكة فبحث بالوحي ، سمعت الملائكة صوت الجبار يتكلم بالوحي ، فلما كشف عن قلوبهم سألوا عما قال الله ، فقالوا الحق ، وعلموا أن الله لا يقول إلا حقا ، وأنه منجز ما وعد " وقال ابن عباس : وصوت الوحي كصوت الحديد على الصفا ، فلما سمعوه خرّوا سجدا ، فلما رفعوا رؤوسهم " قالوا ماذا قال ربكم ؟ قالوا الحق وهو المولى الكبير ، ثم أمر الله نبيه أن يعال الناس " قل

(١) جامع البيان ج ٢ ص ٩٢ - ٩٣ .

(٢) حديث الصوت أخرجه الإمام ابن جرير في تفسيره ج ٢٢ ص ٩٠ ، والبخاري عن ابن مسعود ج ٨ ص ١٩٤ ، وعن أبي هريرة مرفوعا " وأخرجه أبو داود عن ابن مسعود مرفوعا ج ٥ ص ١٠٥ - ١٠٦ ، وابن ماجه عن أبي هريرة في المقدمة ص ٢٠ .

من يرزقكم من السموات " . . . الى قوله " في صلال بين " (١) .

ونلاحظ ان الامام ابن جرير استشهد على صحة معتقده في اثبات الصوت لله عز وجل بالاخبار الصحيحة والاثار المروية عن بعض الصحابة والتابعين ، فقد ذكر كذلك روايات اخرى تثبت الصوت لله سبحانه وتعالى غير التي ذكرناها . (٢)

ومن الواضح جدا ان اثبات الامام ابن جرير للصوت هو امتداد لمذهب السلف في اثبات ، وهو تأييد لمقيدة السلف ^{ودفع} عنها ، وان المسلك الذي سار عليه الامام ابن جرير في اثبات هو مسلك سلفي سار عليه ائمة السلف رضوان الله عليهم .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " وقد نص ائمة الاسلام احمد ومن قبله من الائمة على ما نطق به الكتاب والسنة من ان الله ينادى بصوت وان القرآن كلامه تكلم به بحرف وصوت ، وليس منه شيء كلاما لغيره ، لا جبريل ولا غيره ، وان العباد يقرأونه باصوات انفسهم وافعالهم ، فالصوت المسموع من المبد صوت القاري ، والكلام كلام الباري " . (٣)

وقد بين شيخ الاسلام ان الكلام في هذه القضية قد حدث في زمن متأخر في حدود المئمة الثالثة ، وانتشر في المئمة الرابعة ، بمعنى ان الكلام فيها حدث بعد ان لم يكن موجودا في عهد الصحابة والتابعين بسبب ما وقع من جدال بين السلف والمعتزلة في مسألة القول بخلق القرآن

(١) سورة سبا ٢٤ والحديث أخرجه ابن جرير في تفسيره ج ٢٢ ص ٩١ .

(٢) انظر جامع البيان ج ٢٢ ص ٩٠ - ٩٢ .

(٣) مجموع الفتاوى ج ٢ ص ٥٨٤ .

وبين ان منشا الخطا في هذه المسألة راجع الى عدم التفريق بين الخالق وصفاته ، والمخلوق وصفاته ، والا فان السلف متفقون على التمييز بين صوت الرب ، وصوت المبدئ ، ومتفقون على ان الله سبحانه وتعالى تكلم بالقرآن الذي انزله على نبيه صلى الله عليه وسلم بحروفه ومعانيه ، وانه ينسأدى عباده بصوت (١) .

هذا ومن بين الأدلة التي استدلت بها السلف على رأيهم القائل بان الله سبحانه وتعالى يتكلم بصوت الحديث الذي رواه البخارى عن ابي سعيد الخدرى رضى الله عنه قال ، قال النبي صلى الله عليه وسلم " يقول الله يا ادم فيقول لبيك وسعديك ، فينادى بصوت . ان الله يأمرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار " (٢) وقد رد الحافظ ابن حجر على نفاة الصوت بناء على القياس على اصوات المخلوقين بقوله " وصفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق ، واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ، ثم التاويل واما التفويض " (٣) ولكن السلف لم يثبت عنهم انهم قالوا بالتفويض ، ولا بالتاويل ، بل اثبتوا الصوت لله تعالى على الحقيقة دون ان يتصوروا مشابهة او تمثيلا ، فقد رد الامام احمد رحمة الله عليه هذه الشبهة الفاسدة ردا قويا مفحما ، لا يدع مجالا للتاويل او منكسر حيث يقول : " واما قولهم " ان الكلام لا يكون الا من جوف ، وفهم وشفتين ولسان اليمن الله قال للسموات والارض " اثبتا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين " (٤) وقال " وسخرنا مع داود الجبال يسبحن " (٥) اترأها

(١) انظر المصدر نفسه ج ٢ ص ٥٨٥ .

(٢) أخرجه البخارى ج ٨ ص ١٩٥ ، وأخرج احمد نحوه في المسند عن عبد الله ابن مسعود ج ١ ص ٣٨٨ ، ج ٢ ص ٣٧٨ .

(٣) فتح البارى ج ١٣ ص ٢٧٤ .

(٤) سورة فصلت ١١ . (٥) سورة الانبياء ٧٩ .

سبحت بجوف وفم ولسان وشفتين ، والجوارح اذا شهدت على الكافر فقالوا
 " لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء " (١) اترأها
 انها نطقت بجوف وفم ولسان ، ولكن الله ينطقها من غير ان يقول بسجوف
 ولا فم ولا شفتين ولا لسان " (٢) ومعنى انه ليس من شرط المتكلم ان يكون
 ذا مخارج ، لذلك فان التمسك بهذه الشبهة باطل ، لقوة الادلة التي
 قدمها وصراحتها .

١٠ كاثبت الامام البخارى الصوت لله عزوجل . ونفى المشابهة
 بينه وبين اصوات المخلوقين حيث يقول في ذلك : " . . . وذكر عن النبي
 صلى الله عليه وسلم ان كان يحب ان يكون الرجل خفيض الصوت ويكره ان يكون
 رفيع الصوت ، وان الله عزوجل ينادى بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه
 من قرب . فليس هذا لخبر الله جل ذكره . وفي هذا دليل ان صوت الله
 لا يشبه اصوات الخلق لان صوت الله جل ذكره يسمع من بعد كما يسمع من
 قرب . وان الملائكة يصمقون من صوته ، فاذا تنادى الملائكة لم يصمقوا وقال
 الله عزوجل " فلا تجعلوا لله اندادا " (٣) . فليس لصفة الله شـد ولا
 مثل . ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين " (٤) ، وذكر الاحاديث
 التي تدل على ذلك . (٥)

وغاية ما يمكن ان نقول في هذا المقام هو ان السلف يرون ان الله
 سبحانه وتعالى يتكلم بصوت يسمع كما دلت على ذلك الادلة القاطعة من

(١) سورة فصلت ٢١ .

(٢) الرد على الجهمية والزنادقة للامام احمد ص ١٣١ .

(٣) سورة البقرة ٢٢ .

(٤) خلق افعال العباد للبخارى ص ٥٩ .

(٥) انظر المصدر نفسه ص ٥٩ - ٦٠ .

من كتاب الله الكريم وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وان صوته سبحانه
وتعالى لا يشبه اصوات خلقه . لان ذاته سبحانه لا تشبه ادواتهم ، وكذلك
صفاته لا تشبه صفاتهم . وان كلام الله سبحانه وتعالى ليس الحروف فقط ،
ولا المعاني فقط ، بل مجموع الامرين يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في ذلك :
" والصواب الذي عليه سلف الامة - كالامام احمد والبخاري صاحب الصحيح
في كتاب خلق افعال العباد وغيره - وسائر الائمة قبلهم وبعدهم - اتباع
النصوص الثابتة ، واجماع الامة ، وهو ان القرآن جميعه كلام الله حروفه
ومعانيه ليس شي من ذلك كلاما لغيره . ولكن انزله على رسوله ، وليس
القران اسما لمجرد المعنى ، ولا لمجرد الحروف ، بل لمجموعهما ، وكذلك
سائر كلام الله ليس هو الحروف فقط ، ولا المعاني فقط ، كما ان الانسان
المتكلم الناطق ليس هو مجرد الروح ، ولا مجرد الجسد ، بل مجموعهما ،
وان الله يتكلم بصوت كما جاءت به الاحاديث الصحاح . وليس ذلك كاصوات
المباد ، لا صوت القاري ، ولا غيره .

وان الله ليس كمثله شي . لاني ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في افعاله .
فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته ، علم المخلوق وقدرته وحياته ، وكذلك
لا يشبه كلامه كلام المخلوق ، ولا معانيه تشبه معانيه ، ولا حروفه تشبه حروفه .
ولا صوت الرب يشبه صوت الميسد * (١) .

(١) مجموع الفتاوى ج ١٢ ص ٢٤٣ - ٢٤٤ ، وانظر شذرات البلاتين

مسألة القول بخلق القرآن

=====

اشتهر عن الجهمية والمعتزلة قولهم في القرآن انه مخلوق محدث ، وقد قرر القاضي عبد الجبار هذا الرأي بقوله : " واما مذهبننا في ذلك فهـو ان القرآن كلام الله ووحيه وهو مخلوق محدث " (١) بمعنى ان الله سبحانه وتعالى لم يكن متكلماً ، وحينما اراد الكلام خلقه في محل ، واسمعه من اراده ، كما قالوا عن موسى عليه السلام ان سمعه لكلام الله تبارك وتعالى انما كان من الشجرة التي خلق الله كلامه فيها . وهذا هو رأي الجهمية كذلك (٢) .

وقد ايدوا بدعتهم ببعض الايات القرآنية الكريمة ، زاعمين دلالتها على ما ذهبوا اليه . فالقاضي عبد الجبار عقب على رأي المعتزلة الذي ذكره بالاستدلال له بقوله تعالى " بها ياتيهم من ذكر من ربهـم محدث " (٣) وقوله تعالى " انا جعلناه قرآنا عريباً " (٤) الى غير ذلك من الايات السقـى زعموا دلالتها على صحة مذهبهم .

وقد كان لهذه البدعة الخطيرة التي تنهاها الجهمية ، وتأبعمهم عليها المعتزلة اثرها الكبير في المحن القاسية التي ابتلى بها المسلمون ردحاً من الزمن ، كان علماء السلف في ذلك الوقت يمتأى عن كل رأي يوجب الفرقـة والمداوة والبغضاء بين صفوف المسلمين ، الا ان المعتزلة ابوالاشاعة

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٥٢٨ .

(٢) انظر الرد على الجهمية للدارمي ص ٢٩٣ التنبية والرد على اهل الاهواء

والبدع للملطي ص ١٢٥ ، مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣٣٨ .

(٣) سورة الانبياء ٢٠

(٤) سورة الزخرف ٣

هذه البدعة المضلة ، والمقالة الفاسدة محاولين ايصالها الى كل ذهن • وترسيخها في كل عقل • حتى لو اقتضى ذلك استخدام القوة • واكراه الناس على اعتناق بدعتهم في القرآن • ومذهبهم في العقيدة • وقد حدث ذلك بالفعل واستمانوا بقوة بعض الخلفاء العباسيين كما ذكرنا سابقا • لتحقيق هدفهم • ونشر بدعتهم • وظلت الفتنة قائمة • ونارها متاججه تاكل الاخضر واليابس • الا ان الله سبحانه وتعالى سد خطي ائمة السلف • واعانهم على الصمود في وجه هذه البدعة • والتصدي لاصحابها بكل ما يملكون من وسائل متحلمين في سبيل الله • للمصرة دينه واعلاء كلمته اقصى صنوف العذاب واعنى انواع التشكيل • حتى انكشفت المحنة على يد المتوكل • وازال الله عن المسلمين وعن علماء السلف النعمة •

وقد كان لانتشار هذه البدعة التي صممت صميم العقيدة الاسلامية بين صفوف المسلمين اكبر الاثر في دفع علماء السلف للاستغفال بتتبعها وبيان زيفها • وترسيخ دعائم الحق بالحجة الساطعة • والبرهان القوي القاطع المعتمد على كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم • وراى اهل العلم من الصحابة والتابعين • وقد ادرك الاسام ابن جرير خطورة هذه البدعة • كما ادركها غيره من ائمة السلف • فشدد رحمة الله عليه التكير على اصحابها • ووقف منهم موقفا حازما وجريئا • اسال الله ان يجزيه عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء •••

وقبل بيان دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف ضد هذه البدعة ينبغي ان اشير الى اننا ابطالنا فيما سبق الاساس الذي اعتمد عليه اصحاب هذه البدعة • وهو القول بان الله متكلم وله كلام غير ان كلامه مخلوق محدث • لان حقيقة المتكلم عندهم هو من فعل الكلام لا من قام به الكلام • فلو كان

كلامه قديما للزم تعدد القدماء ، ولو كان الكلام قائما به لكان الله محــــلا
للحوادث . وبينما ان اثبات الصفات لله سبحانه وتعالى لا يلزم منه تعدد القدماء
لان المنوع هو وجود ذات قديمة متعددة ، لان هذا هو الشرك المنافي
للتوحيد فالوجود ذات قديمة واحدة موجودة قبل كل شيء ، ولها صفات قديمة
متعددة منها ما هو قديم الجنس حادث الاحاد ، بمعنى ان الله سبحانه
وتعالى يفعل ما يريد ، ويتكلم بما شاء ، اذا شاء متى شاء ، وكيف شاء .
ويغضب ويرضى . لا كاحد من الورى . ويوصف بما وصف به نفسه ، ويصف به
رسوله صلى الله عليه وسلم من النزول والاتيان والمجيء والاستواء والضحك
وغيرها من الصفات كما يليق بكماله وجلاله بدون تشبيه . وبينما ان القول بقياس
الحوادث بذات الله عز وجل بمعنى انه يفعل ما يريد ، ويتكلم بما شاء ، اذا
شاء متى شاء وكيف شاء ، وغير ذلك من الصفات اللائقة بكماله وجلاله . والسق
اشرنا الى بعضها سابقا ، هو مذهب سلف الامة ، واثبتنا كذلك ان الله
سبحانه وتعالى متكلم حقيقة بكلام مسجوع هو صفة من صفاته اللائقة بكماله وجلاله
وكلامه سبحانه وتعالى قديم النوع حادث الاحاد ، وهو سبحانه وتعالى متكلم
بحرف وصوت . من غير تكليف او تمثيل . ومن غير تحريف او تعطيل . ليس
كمنه شيء وهو السميع البصير .

بعد بيان ذلك اقول وبالله التوفيق .

يذهب الامام ابن جرير في معتقده في القرآن الكريم مذهب السلف ،
حيث يرى رحمة الله عليه ، ان القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدا ، واليه
يعود ، وقد وضع ذلك في معرض بيان عقيدته حيث يقول موضحا عقيدته نفسى
القرآن الكريم ، بعد ان ذكر اهم مسائل العقيدة التى اختلف فيها السلف
وخصومهم ، من اهل التعطيل ، والتمثيل والتاويل . " فاول ما نهى بالقول نفيه
من ذلك عندنا القرآن الكريم انه كلام الله وتنزيله ان كان من معانى توحيده ،

فالصواب من القول في ذلك عندنا ، انه كلام الله غير مخلوق كيف كتب ،
 وحيث تلي ، وفي اي موضع قرئ ، في السماء وجد ، وفي الارض حفظ ،
 في اللوح المحفوظ كان مكتوبا ، اوفى الواح صبيان الكتابيب مرسوما ، نفس
 حجر نقش ، اوفى ورق خط ، اوفى القلب حفظ اوباللسان لفظ ، يقول
 الله عزوجل " بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ " (١) وقال عزوجل " وان
 احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله " (٢) فاخبر انه
 في اللوح المحفوظ مكتوب ، وانه من لسان محمد صلى الله عليه وسلم مسموع ،
 وهو قرآن واحد ، من محمد مسموع ، وفي اللوح المحفوظ مكتوب ، وكذلك
 هو في الصدر محفوظ ، وبالسن الشيخ والشبان متلو " (٣) .

هذا وقد فسّر الامام ابن جرير بعض الايات القرآنية التي تتضمن
 الحديث عن القرآن بما يوافق مذهب السلف في الاثبات ، ومخالف الجهمية
 والمعتزلة فيما ذهبوا اليه . ومن بين هذه الايات التي اعتبرها دليلا على
 القول بان القرآن غير مخلوق كما راينا سابقا قوله تعالى " وان احد من
 المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله " يقول في تفسير هذه الاية
 " وان استأمنك يا محمد من المشركين الذين امرتك بقتالهم وقتلهم بمحمد
 انصالح الاشهر الحرم احد ليمسح كلام الله منك ، وهو القرآن الذي انزله
 الله عليك ، فامنه حتى يسمع كلام الله وتتلوه عليه " (٤) .

وقال في تفسير قول الله تعالى " وما هو بقول شيطان رجيم " (٥) " وما

(١) سورة البروج ٢١ - ٢٢ .

(٢) سورة التوبة ٦ .

(٣) عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٣ - ١٦٤ . وانظر شرح السنن ج ١ ص ١٨١

مجموع الفتاوى ج ٦ ص ١٨٢ .

(٤) جامع البيان ج ١٠ ص ٧٩ .

(٥) سورة التکویر ٢٥ .

هذا القرآن بقول شيطان ملعون مطرود ، ولكنه كلام الله ووحيه " (١)

واستشهد الامام ابن جرير لصحة ما ذهب اليه بقول طائفة من ائمة السلف = فقد روى بسنده عن معاوية بن عمار الداهني قال قلت لجعفر ابن محمد رضي الله عنهما انهم يتساءلون القرآن مخلوق او خالق فقال انه ليس بخالق = ولا مخلوق ، ولكنه كلام الله عزوجل " (٢)

وروى بسنده كذلك عن عمرو بن دينار قال ادركت مشائخنا منذ سبعين سنة يقولون القرآن كلام الله منه بدا واليه يعود " (٣)

وقد رفض الامام ابن جرير بشدة ان ينسب اليه احد من الناس غير هذا الاعتقاد السلفي . في وقت كان النزاع فيه على اشد بين الحلف واصحاب الكلام . وتبرا رحمة الله عليه من كل قول او معتقد غير معتقده السلفي الذي ذكره في بيان عقيدته في مسألة القرآن الكريم ، حيث يقول في ذلك " فمن روى علينا او حكى عنا او يقول علينا فادعي انا قلنا غير ذلك فعليه لعنة الله وفضبه ولعنة اللعنين واللائكة والناس اجمعين ، لا قبل الله منه صرفا ولا عدلا ، وهتك ستره وفضحه على رؤوس الاشهاد - يوم لا ينفع الظالمين مذرثتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار " (٤)

(١) المصدر نفسه ج ٣٠ ص ٨٣ وانظر حول هذا الموضوع ص ١٥ ص ٢٣٣ .

ج ١٨ ص ١٤٣ .

(٢) اخرجه الامام ابن جرير في عقيدته ل ١٦٤ ، والبخاري في خلق افعال

العباد ص ٨ ، والبيهقي في الاسماء والصفات ص ٢٤٧ . واللائكائيس

في السنن ج ١ ص ٢٣٦ ، وعبد الله بن احمد في السنن ص ٢٣ .

(٣) اخرجه ابن جرير في عقيدته ، والبخاري في خلق افعال العباد ص ١١٧

واللائكائيس في السنن ج ١ ص ٢٢٧ ، والحافظ عبد الفنى المقدسي

في عقيدته ضمن المجموعة العلمية السعودية ص ٣٢ .

(٤) سورة غافر ٥٢ ، عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٤ .

فالامام ابن جرير بعد ان بين معتقده في القرآن الكريم ■ ودل على صحته بالايات القرآنية ■ واقوال اهل العلم ■ شرع في بيان موقفه من الجهمية والمعتزلة • حيث يرى ان من يقول بان القرآن مخلوق كيف كتب ■ وكيف تلى ■ وفي اى موضع قرئ ■ في السماء وجد ■ وفي الارض حفظ في اللوح المحفوظ كان مكتوبا ■ وفي الواح صبيان الكتابيب كان مرسوما في حجر نقش ■ او في ورق خط ■ في القلب حفظ ■ او باللسان لفظ ■ ان كان معتقدا ذلك بقلبه ■ او اضره في نفسه وقاله بلسانه دانيا به فهو بالله كافر حلال الدم ■ ويرى من الله ■ والله يرى منه ■ وكذلك حكم من زعم ان قرانا في الارض او في السماء سوى القرآن الذي نتلوه بالسنتنا ■ ونكتبه في مصاحفنا ■ ان اعتقد ذلك بقلبه او اضره في نفسه وقال به بلسانه دانيا الله به فهو كافر حلال الدم كذلك ■ والله يرى منه (١) •

وحين ساله ابو بكر بن كامل عن سبقه الى تكفير اهل الاهواء ■ فقال سبقني امامان عادلان عهد الرحمن بن مهدي ■ وسعيد بن القطان (٢) •

بعد ان بينا ان الامام ابن جرير خالف مذهب الجهمية والمعتزلة والرافضة في القول بخلق القرآن ■ وحكم على القائلين به ان كانوا معتقدين ذلك بقلوبهم بالكفر ■ واستحلال دماءهم ■ نسبين ان الامام ابن جرير خالفهم كذلك في الادلة التي اعتبروها دليلا على صحة ما ذهبوا اليه •

فقد ذكرنا ان من بين الادلة التي اعتمدوا عليها قول الله تعالى " ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث " وقوله تعالى " انا جعلناه قرآنا عربيا " فقد بين رحمة الله عليه ان الاية الاولى ليس المراد منها ان القرآن

(١) انظر عقيدة الامام ابن جرير ١٦٣ •

(٢) انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٨٣ •

نفسه محدث ، انما اراد بالمحدث التنزيل .

يقول الامام ابن جرير في تفسير الاية الاولى " يقول تعالى ذكره ما يحدث الله من تنزيل شي من هذا القرآن للناس ، وذكرهم به ، ومظهرهم الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم " (١) ويقول في تفسير قوله تعالى " انا جعلناه قرآنا عربيا " (انا انزلناه قرآنا عربيا بلسان العرب) (٢) من خلال ما تقدم نلاحظ في دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف في هذا المقام ما يلي :

(١) خالف الامام ابن جرير المعتزلة والجهمية والرافضة ومن سار على نهجهم في قولهم ان كلام الله مخلوق ، وايدى مذهب السلف في ذلك واثبت ان الكلام صفة من صفات الله الالهية بكماله وجلاله ، وان كلامه سبحانه وتعالى قديم النوع حادث الاحاد ، وانه سبحانه وتعالى متكلم حقيقة بكلام مسجع بحرف وصوت دون تشبيه ، واستدل على ذلك بادلة من الكتاب الكريم والسنة المطهرة ، واقوال اهل العلم من الصحابة والتابعين ، والادلة العقلية التي تشهد لصحة ما ذهب اليه .

(٢) خالف الجهمية والمعتزلة والرافضة وغيرهم القائلين بخلق القرآن واثبت ان القرآن كلام الله غير مخلوق ، منه بدأ واليه يعود ، واستدل على صحة ما ذهب اليه بادلة من الكتاب والسنة واقوال بعض ائمة السلف ، وايدى مذهبهم في ذلك .

(٣) خالف المعتزلة في تفسير الايات التي استدلوا بها على بدعتهم وبين ان المقصود منها خلاف ما راموه من معنى ، وايدى تفسير السلف لها (٤) تنهوا من كل قول او اعتقاد نسب اليه يخالف عقيدة السلف مما يؤكد لنا براءته من التهم التي الصقها به اعداؤه كتهمة التشيع مثلاً .

(١) جامع البيان ج ١٧ ص ٢٧ ، وقد رأى الامام أحمد ان التنزيل هو المحدث انظر الاعتقاد ص ٣٤ - ٣٥

(٢) جامع البيان ج ٢٥ ص ٤٥

(٥) حكم بتكفير كل من يقول بخلق القرآن ان كان يعتقد ذلك واستحل دمه . ولا ريب ان تايد الامام ابن جرير لمذهب السلف ، وموافقته لهم فيما ذهبوا اليه في الاثبات ، ومخالفته للجهمية والمعتزلة وغيرهم في صفة الكلام ، وفي بدعة القول بخلق القرآن هو دفاع عن عقيدة السلف من جهة ، وتأكيد لها من جهة ثانية .

هذا وقد حكم الامام الداربي على الجهمية والمعتزلة بالكفر لقولهم بخلق القرآن ، حيث يقول في ذلك : * اما من الكتاب فما اخبر الله عز وجل عن مشركي قريش من تكذيبهم بالقرآن ، فكان من اشد ما اخبر عنهم من التكذيب بالقرآن انهم قالوا " هو مخلوق " كما قالت الجهمية سواء قال الوحيد وهو الوليد بن المغيرة المخزومي " ان هذا الاقول البشر " (١) وهذا قول جهم ان هذا الا مخلوق ، وكذلك قول من يقول بقوله " وقول من قال " ان هذا الا لك افتراء " (٢) و " ان هذا الا اساطير الاولين " (٣) و " ان هذا الا اختلاق " (٤) معنهم في جميع ذلك ومعنى جهم في قوله يرجعهم الى انه مخلوق ليس بينهما فيه من الجون كفر زابره ، ولا قيس شمرة ، فهذه نكروهم كما اكفر الله به ائمتهم من قريش " (٥)

فالامام الداربي يرى ان صريح مذهبهم هو القول بخلق القرآن لذلك سواهم في هذا القول بكفار قريش . . . وقد رد الامام ابن قتيبة على استدلال المعتزلة والجهمية بالائتين السالفتين حيث قال " انا جعلناه

(١) سورة المدثر ٣٥ .

(٢) سورة الفرقان ٤ .

(٣) سورة المؤمنون ٨٣ .

(٤) سورة ص ٧ .

(٥) الرد على الجهمية ص ٩٣ - ٩٤ .

قرانا عربيا " فان الجعل يكون بمعنىين احدهما خلق ، والاخر غير خلق ■
فاما الموضع الذى يكون فيه خلقا ، فاذا رايته متعديا الى مفعول واحد
لا يجاوزه كقول الله " خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور " (١) فهذا
بمعنى خلق ... واما الموضع الذى يكون فيه غير الخلق فاذا رايته متعديا
الى مفعولين كقوله " وقد جعلتم الله عليكم كفيلا " (٢) اى صيرتم
وكقوله " نجملناها نكالا لما بين يديها وما خلفها " (٣) فان هم وجدوا
فى القرآن كله (جعل) متعدية الى القرآن وحده ليقضوا عليه بالخلق
فنحن نتابعهم ■ وكذلك المحدث ليس هو فى موضع بمعنى مخلوق ، فان
انكروا ذلك فليقولوا فى قول الله " لعل الله يحدث بعد ذلك امرا " (٤)
انه يخلق ... كذلك قوله " ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث " اى ذكر
حدث عندهم لم يكن قبل ذلك " (٥)

ويقول الامام ابو الحسن الاشعري فى معرض رده على المعتزلة : " فلو
كان القرآن مخلوقا لوجب ان يقول له كن فيكون ، ولو كان الله عزوجل قائلا
للقول كن ، كان للقول قولا ، وهذا يوجب احد امرين : -
اما ان يؤول الامر الى ان قول الله غير مخلوق ، او يكون كل قول واقع
يقول لا الى غاية وذلك محال . واذا استحال ذلك صح وثبت ان الله
عزوجل قولا غير مخلوق " (٦) . ويقول الاجرى " من زعم ان القرآن مخلوق

(١) سورة الانعام ١٠

(٢) سورة النحل ٩١

(٣) سورة البقرة ٦٦

(٤) سورة الطلاق ١

(٥) الاختلاف فى اللفظ ضمن عقائد الحلف ٢٣٤ - ٢٣٥

(٦) الابانه للاشعري ص ٢٢ . وانظر اللع له ص ٣٣ - ٣٥ . الاعتقاد

للبيهقي ص ٣٢ - ٣٣

نقد زعم ان الله عزوجل مخلوق • يقول الله عزوجل : بسم الله الرحمن الرحيم • فالرحمن لا يكون مخلوقا • والرحيم لا يكون مخلوقا • والله لا يكون مخلوقا • (١) •

بعد ذلك نقول : ان ائمة السلف ومن بيئهم الامام ابن جرير - يسرون ان القرآن الذى بين ايدينا هو كلام الله تعالى غير مخلوق • منه بدأ - اى هو المتكلم به ابتداء • لم يخلقه فى غيره • واليه يعود اى انه يسرى به حتى لا يبقى فى المصحف منه حرف • ولا فى القلوب منه اية • وقد تكلم الله سبحانه وتعالى بلفظه ومعناه بصوت نفسه قال تعالى " وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله " فبين ان الكلام المسموع هو كلام الله تعالى • وقد سمعه النبي صلى الله عليه وسلم من جبريل عليه السلام الذى سمعه من الله عزوجل • ونزل به اليه • واسمعه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لاصحابه • وهو الذى نقلوه نحن بالسنتنا كما قال عليه الصلاة والسلام " زينوا القرآن باصواتكم " (٢) وهو الذى ما بين الدفتين وما فى صدورنا مسوعا ومكتوبا كله كلام الله غير مخلوق • (٣) •

والله سبحانه وتعالى هو المتكلم بالقران والتوراة والانجيل • وغير ذلك من كلامه • بكلام لم يكن قديما بقدم الله تبارك وتعالى • وان كان جنس كلامه

(١) الشريعة للاجورى ص ٧٨ •

(٢) اخرجه البخارى فى الصحيح ح ٤ ص ٢١٦ • وابو داود فى سننه

ح ٢ ص ٧٤ • واحمد فى المسند ح ٤ ص ٢٨٣ • ٢٨٥ • ٢٩٦ • ٣٠٤ •

وابن ماجه فى سننه ح ١ ص ٤٢٦ • والدارسي فى سننه ح ٢ ص ٤٧٤ •

(٣) انظر خلق اعمال المباد ص ٧ • ومذهب السلف القيم ضمن الرسائل

والمسائل ح ٣ ص ٢١ • ٢٣ • ٤٥ •

سبحانه وتعالى قديما غير مخلوق ، ولا منفصل عنه ، وهو سبحانه وتعالى يتكلم بمشيئته وقدرته ، متى شاء ، وكيف شاء ، ويرون كذلك ان القسرا اذا قرأوا القرآن فانهم يقرأونه بصوات انفسهم لا بصوت الله ، والكلام المسموع منهم هو كلام الله لا كلام القارى ، فالكلام كلام الهارى ، والصوت صوت القارى .

يقول الامام احمد " نقول ان القرآن كلام الله غير مخلوق حيث تصرف ■ اى حيث تلى وكتب وقرئ ■ ما هو فى نفس الامر كلام الله فهو كلامه ■ وكلامه غير مخلوق . وما كان من صفات العباد وافعالهم التى يقرأون ويكتبون بها كلامه ■ كاصواتهم ومدادهم فهو مخلوق ، ولهذا من لم يهتد الى هذا الفرق يحار ، فانه معلوم ان القرآن واحد ■ ويقرؤه خلق كثير ■ والقسران لا يكثر فى نفسه بكثرة قراءة القراء ■ وانما يكثر ما يقرأون به القرآن ■ فما يكثر يحدث فى العباد فهو مخلوق ، والقرآن نفسه لفظه ومعناه الذى تكلم به وسمعه جبريل من الله ■ وسمعه محمد من جبريل ، وبلغه محمد الى الناس ■ وانذره الام لقلوبه " لانذركم به ومن بلغ " (١) قرآن واحد ، وهو كلام الله ليس بمخلوق " (٢) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية " السلف قالوا القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ■ وقالوا لم يزل متكلما اذا شاء ، فبينوا ان كلام الله قديم ، اى جنسه قديم لم يزل ، ولم يقل احد منهم ان نفس الكلام المعين قديم ■ ولا قال احد منهم القرآن قديم ، بل قالوا انه كلام الله منزل غير مخلوق ، واذا كان الله تكلم بالقرآن بمشيئته كان القرآن كلامه ، وكان منزلا منه غير مخلوق ولم يكن مع ذلك ازليا قديما بقدم الله ، وان كان الله متكلما اذا شاء فجنس كلامه قديم " (٣) ويقول ايضا : " فان القرآن كلام الله تكلم به

(١) سورة الانعام ١١٩ .

(٢) نقلا عن مجموع الفتاوى ج ١٢ ص ٧٥ .

(٣) المصدر نفسه ج ١٢ ص ٥٤ .

بلفظه ومعناه بصوت نفسه فاذا قراه القراء قراوه باصوات انفسهم ، فاذا قال القارئ " الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم " (١) كان هذا الكلام المسموع منه كلام الله لا كلام نفسه ، وكان هو قراه بصوت نفسه لا بصوت الله ، فالكلام كلام الهارى والصوت صوت القارئ ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم " زينوا القرآن باصواتكم " (٢) .

اما عن تكفير الامام ابن جرير للقائلين بخلق القرآن ، فهو بلا شك امام متبع لائمة السلف الذين سبقوه الى تكفيرهم ، فقد كفرهم قبله ائمة اجلاء ، كلام ابن حنيفة ومالك ، والشافعى واحمد وهد الله بن المبارك والبخارى وغيرهم من ائمة وعلماء السلف .

وينبغى ان نشير الى نقطة مهمة فى هذا البحث وهى : ان التكفير العام جائز القول باطلاقه وعمومه ، اما الحكم على شخص معين بانه كافرا ومشهورا له بالنار ، فهذا يقف على الدليل الممين ، فان الحكم يقف على ثبوت شروطه ، وانتفاء موانعه . وقد بين الامام احمد رحمة الله عليه ان التكفير له شروط وموانع قد تنافس فى حق الممين ، وان تكفير المطلق لا يستلزم تكفير الممين الا اذا وجدت الشروط ، وانتفت الموانع ، فالسلف لم يكفروا اكثر من تكلم بهذا الكلام " وهو القول بخلق القرآن " بحسينه . (٣)

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية موضحا هذه القضية توضيحا شافيا :
 " واما التكفير ، فالصواب انه من اجتهد من امة محمد صلى الله عليه وسلم وقصد الحق فاخطا لم يكفر ، بل يفر له خطاه ، ومن تبين له ما جاء به الرسول فشاى الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، واتبع غير سبيل

(١) سورة الفاتحة ١-٢ .

(٢) المصدر نفسه ج ١٢ ص ٥٣ .

(٣) المصدر نفسه ج ١٢ ص ٤٨٧ - ٤٨٨ .

المؤمنين فهو كافر • ومن اتبع هواه • وقصر في طلب الحق • وتكلم بلا علم فهو عاص مذنب ثم قد يكون فاسقا • وقد تكون له حسنات ترجع على سيئاته • فالتكفير^{تختلف بحسب} اختلاف حال الشخص • فليس كل مخطئ • ولا مبتدع • ولا جاهل ولا ضال يكون كافرا • بل ولا فاسقا • بل ولا عاصيا • لا سيما في مثل مسألة القرآن. وقد غلط فيها خلق من أئمة الطوائف المعروفة عند الناس بالعلم والدين وغالبهم يقصد وجها من الحق فيثبته • ويمزج عنه وجه آخر لا يحققه فيبقى عارضا ببعض الحق جاهلا ببعضه • بل منكرا له • (١)

ولا ريب ان هذا التفصيل الجميل الذي ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية في التكفير هو الذي ترتاح اليه النفوس • وتميل اليه القلوب • وهو المذهب الحق باذن الله تعالى • وهو الاولى بالاتباع • والله سبحانه وتعالى اعلم •

موقف الامام ابن جرير من مسألة الفاظ المبتدعة بالقرآن

=====

يرى الامام ابن جرير نسبة كل من يقول لفظي بالقرآن مخلوق الى الجهمية • وكل من يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق الى المبتدعة • اقتداء بقول امام اهل السنة والجماعة الامام احمد رحمة الله عليه في ذلك •

ويرى الامام ابن جرير كذلك ان القول بهذه المسألة لم يكن معروفا في زمن الصحابة والتابعين • لانه لا يوجد اثر • على حد علمه • من واحد منهم بالحكم على من يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق • او من يقول لفظي بالقرآن مخلوق • الا ما صح عن الامام احمد في ذلك • حيث حكم على اصحاب القول الاول بانهم جهمية • وعلى اصحاب القول الثاني بانهم مبتدعة •

يقول الامام ابن جرير " اما القول في الفاظ العباد بالقران فلا شر فيه نعلمه عن صحابي مضي ، ولا عن تابعي قضا ، الا عن في قوله الضنى والشفاء . وفي اتباعه الرشد والهدى ، ومن يقوم قوله لدينا مقام قول الائمة الاولى ، الامام المرتضى ابي عبد الله احمد بن محمد بن حنبل رضى الله عنه .

" قال ابو جعفر : اخبرنا ابو اسماعيل الترمذى قال : سمعت ابا عبد الله احمد بن حنبل يقول اللفظية جهمية . يقول الله " حتى يسمع كلام الله " فمن يسمع ؟ ثم سمعت جماعة من اصحابنا لا احفظ اسماءهم يذكرون عنه انه كان يقول من قال لفظي بالقران مخلوق فهو جهمي ، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع ، ولا قول في ذلك عندنا يجوز ان نقوله غير قوله ، ان لم يكن لنا فيه امام ناثم به سواء ، وفيه الكفاية والمقنع ، وهو الامام المتبحر رحمه الله " (١)

والذى يظهر لي من كلام الامام ابن جرير ما يلي : -

- (١) ان القول بالفاظ العباد بالقران بدعة ظهرت على يد الجهمية والمعتزلة حيث لم تكن معروفة في عهد الصحابة والتابعين .
- (٢) الالتزام التام بمذهب السلف وخاصة اتباع امام اهل السنة والجماعة الامام احمد بن حنبل - الذى جعل الله على يده نصرته مذهب السلف في ثباته امام محنة اهل الزيغ والضلال له ولا مثاله من ائمة وعلماء السلف . حين امتحنوا العلماء ، واجبروهم على القول بخلق القران . الا انه رحمة الله عليه ابي الا احدى الحسينيين اما نصر مذهب السلف وابطال كيد المعتزلة والجهمية وغيرهم ، او الشهادة في سبيل الله

وقد حقق الله عز وجل له ما اراد فنصر مذهب السلف واعلى شأن
المحدثين.

ولا ريب ان اتباع مذهب الامام احمد في المقيدة بمائة ، وفي صفة
الكلام والقول بان القرآن كلام الله غير مخلوق ، واثبات الرؤية لله
عز وجل بصفة خاصة ، هو اتباع لمنهج السلف .
والامام ابن جرير واحد من ائمة السلف الذين جندوا انفسهم لخدمة
المقيدة ، والدفاع عنها ، وقد سار في منهجه في الاثبات والدفاع
على درب ائمة السلف ، وخاصة الامام احمد بن حنبل ، حيث صرح
كما رأينا سابقا ، بانه لا يوجد امام ياتم به سوى الامام احمد ، ولا يجوز
له ان يقول في مسألة الفاظ المبادئ بالقران سوى قوله ، لانه في نظرة
الامام المتبع وفيه الكفاية والمنفعة .

(٣) وظهر لي من كلام الامام ابن جرير السابق كذلك ، انه لا يجهر
اطلاق اللفظ على القرآن الكريم ، فلا يقال لفظي ، او اللفظ بالقران
الكريم مخلوق ، او غير مخلوق ، لان معنى اللفظ في اللغة العربية ان
ترسمي ، وفي الشيء ، كان في فيك ، ولفظ بالشيء ، يلفظ لفظا أي تكلم .
يقول عز من قائل " ما يلفظ من قبل الا لديه رقيب عتيد " (١) ولفظت بالكلام
وتلفظت به أي تكلمت به . (٢) .

(١) سورة ق ١٨

(٢) انظر لسان العرب ٩ ص ٣٤١ - ٣٤٢ ، مختار الصحاح ص ٦٠

وقول القائل ان لفظي بالقرآن مخلوق ■ يشعربأن هذا القرآن الذي يقرؤه
 ويلفظ به مخلوق من اللفظ وهو الرهسي ، لأن كلمة اللفظ فيها اجمال ، وضـرر
 القائلين بهذا القول هو اثبات أن القرآن مخلوق ، لذلك زينوا بدعهم بالقول لفظي بـ
 بالقرآن مخلوق ■

والصحيح الذي ينبغي أن يقال عن القرآن ، هو ما قاله ائمة السلف فسي
 ذلك ، وهو أن القرآن يقرأ ، ويتلى ، ويكتب ويحفظ (١) . لأن في هذا
 القول السلامة والعصمة من الوقوع في البدع ، والله الموفق لاصابة الحق ■

(١) انظر كتاب السنة للامام احمد ص ٢٨ - ٢٩ ، مقالات الاسلاميين

ج ٢ ص ٢٧١ ، الشريعة ص ٨٩ ، عقيدة السلف واصحاب الحد

ضمن الرسائل النصيرية المجلد الاول ص ١٠٨ - ١٠٩ ■ الممتد فسي

اصل الدين ص ٨٩ - ٩٠ ■ مختصر الصواعق المرسلة ■ ٢ ص ٤٣٨ - ٤٤١

المدخل الى مذهب الامام احمد لابن بدرارن ص ١٠ ، ابن حزم وموقفه من

الالهيات ص ٢٧٥ - ٢٧٦ ■

المبحث الثالث

=====

صفة اليد

=====

عرض الامام ابن جرير في تفسيره اراء بعض الفرق الكلامية كالجهمية والمعتزلة الذين لم يثبتوا لله عز وجل يدا ، ولم يصفوه بها كما يليق بكماله وجلاله من غير تشبيه ، بل اولوها بالنعمة مرة ، والقوة مرة ثانية ، وبالمملكة مرة ثالثة . وقد عرض الامام ابن جرير اراءهم بصورة موجزة جريا على عادة السلف في ذلك . وذلك عند تفسيره لقوله تعالى : " وقالت اليهود يد الله مغلولة " فلت ايديهم ، ولمنوا بما قالوا ، بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء " (١) حيث يقول في ذلك " فقال بعضهم : عني بذلك نعمته . وقال ذلك بمعنى يد الله على خلقه ، او تلك نعمة عليهم ، وقال ان الحرب تقول لك عندي يد يمنون بذلك نعمة .

وقال اخرون منهم . عني بذلك القوة ، وقالوا ذلك نظير قوله تعالى ذكره " واذكر عبادنا ابراهيم واسحاق ويعقوب اولى الايدي " (٢) وقال اخرون منهم . بل يده ملكه ، وقالوا معنى قوله " وقالت اليهود يد الله مغلولة " ملكه وخزائنه وقالوا وذلك كقول الحرب للملوك هو ملكك يمينه ، وفلان بيده عقدة نكاح فلانة اي يملك ذلك ، وكقوله تعالى ذكره . " فقدموا بين يدي نجواكم صدقة " (٣) .

والظاهر ان الامام ابن جرير يقصد باصحاب الراي الاول المعتزلة والجهمية الذين اولوا اليد بالنعمة . (٤) .

(١) سورة المائدة ٦٤ .

(٢) سورة ص ٤٥ .

(٣) سورة المجادلة ، جامع البيان ج ٦ ص ٣٠١ .

(٤) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٨ . مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٧١ ، اصول

الدين ص ١١١ - ١١٢ . مختصر الصواعق ج ٢ ص ١٥٣ . ١٦٥ .

يقول القاضي عبد الجبار : " وقد تعلقوا ايضا بقوله تعالى " بله
يداه مبسوطتان " قالوا : فاثبت لنفسه اليد ، وذو اليد لا يكون الا جسما ■
والاصل في الجواب عن ذلك ان اليد هاهنا بمعنى النعمة ■ وذلك ظاهر
في اللفظة يقال لفلان علي منة ؛ اي منة ونعمة " (١) .

اما الراي الثاني الذي عرضة الامام ابن جرير فانه يمثل وجهة نظر
المعتزلة (٢) وبعض الاشاعرة . الذين اولوا اليد بمعنى القدرة .

يقول البغدادي " وزعم بعض القدرة ان اليد المضافة اليه بمعنى
القدرة " (٣) وقال عن اصحابه من الاشاعرة : " وزعم بعض اصحابنا ان اليدين
صفتان لله سبحانه وتعالى ، وقال القلانسي هما صفة واحدة ■ وتأولهما
بعض اصحابنا على معنى القدرة (٤) ، وقد تأول اصحابنا هذا التأويل
وذلك صحيح على المذهب اذا اثبتنا لله القدرة ■ وسها خلق كل شي " (٥)

اما الراي الثالث الذي عرضة الامام ابن جرير فانه يمثل وجهة نظر
بعض الاشاعرة الذين اولوا اليد بالملك (٦) .

غير ان الامام ابن جرير لم يتوجه بالنقد بصورة مباشرة لتأويلات الجهمية
والمعتزلة ومن نحوهم في التأويل ، بل اقتصر على مخالفتهم
فيما ذهبوا اليه من التأويل والتعطيل ■ باثبات هذه الصفة لله عز وجل

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٨ .

(٢) انظر المصدر نفسه ص ٢٢٨ .

(٣) اصول الدين ص ١١٢ .

(٤) كالجويني والبغدادي والامدي والرازي وغيرهم ، انظر اصول الدين ص ١١١ .

المقيدة النظامية ص ٢٥ ، اساس التقديس ص ١٢٥ ■ غاية المرام

ص ١٣٩ الاسماء والصفات ص ٣١٩ - ٣٢٠ .

(٥) اصول الدين ص ١١١ .

(٦) انظر الاسماء والصفات ص ٣١٩ - ٣٢٠ .

كما اثبتها تعالى لنفسه واثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم بدون تشبيهه
او تكييف . مقتديا في ذلك بأئمة السلف وعلمائهم الذين اثبتوا لله
تعالى جميع الصفات التي وصف بها تعالى ذكره نفسه . ووصفه بهـ
رسوله صلى الله عليه وسلم بدون تشبيه او تكييف ، وبدون تمثيل . او تعطيل ،
ومن بين هذه الصفات صفة اليد .

ويدوا ان عدم مناقشة الامام ابن جرير لاراء المسؤولين بصورة مباشرة
راجع الى الامور التالية :-

(١) اكتفاء الامام ابن جرير بمعرض راي السلف في اثبات صفة اليد لله
عز وجل على ما يليق بكماله وجلاله بعد عرض ارائهم مباشرة . وقد
تضمن راي السلف مناقشة موجزة لراى النفاة .

(٢) مخالفة المؤلفين فيما ذهبوا اليه من التأويل والتعطيل ، واثبات
هذه الصفة لله عز وجل كما اثبتها الله لنفسه . واثبتها له رسوله
صلى الله عليه وسلم والاستدلال على اثباتها بالادلة السمعية من
الكتاب والسنة اقتداءً بأئمة وعلماء السلف في الاثبات .

(٣) ان الخلاف في هذه الصفة لم يكن شديدا بين السلف من جهة
وبين النفاة والمؤولين من جهة ثانية . في عصر الامام ابن جرير
لذلك لم يخلق عليه اهمية كبيرة ، ولم يوله عناية فائقة كما فعل
في بعض الصفات التي ستعرض لها خلال البحث ان شاء الله
تعالى .

(٤) ان الامام ابن جرير لم يترك كتابا مستقلا في العقيدة . سوى الجزء
المخطوط الذي اشرنا اليه سابقا . هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى
فان الامام ابن جرير حين عرض اقوال المخالفين لمذهب السلف كما
يصدق بيان معاني آيات القرآن الكريم ولم يكن يصدد الرد على

الاهواء والجدل ■ اذ لم يكن غرضه ان يستقصى ادلتهم كلها ، ويرد عليها جميعها بصورة مباشرة لان ذلك يطيل الكتاب كما صرح هو نفسه في كثير من المواطن ، وانما كان يشير احيانا في بعض الصفات التي ناقش فيها الى ان قولهم مخالف لقول اهل الحق — وهم السلف — وان في رده عليهم كفاية لمن وفقه الله لفهمه ■ وكان يعتذر عن اطالة المناقشة ورفض كل ارائهم خوفا من اطالة الكتاب بذلك ■ يقول الامام ابن جرير في ذلك ■ " ولاهل هذه المقالة — معنى المستزلة — مسائل فيها تلبس كرهنا ذكرها — واطالة الكتاب بها وبالجواب عنها ، اذ لم يكن قصدنا في كتابنا هذا الكشف عن تمهيلاتهم بل قصدنا فيه البيان عن تاويل اى الفرقان ، ولكننا ذكرنا ، القدر الذى ذكرنا — ليعلم الناظر في كتابنا هذا انهم لا يرجعون من قولهم الا الى ما ليس عليهم الشيطان ما يسهل على اهل الحق البيان عن فسادهم وانهم لا يرجعون في قولهم الى اية من التنزيل محكمة ، ولا رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيحة ولا سقيمة ، فهم في الظلمات يخبطون وفي العمياء يترددون ، نعوذ بالله من الحيرة والضلالة " (١) .

ويقول في موطن اخر ■ " ولولا انا كرهنا اطالة الكتاب بما ليس من جنسه لانسانا عن فساد قول كل قائل في ذلك قولا لقول اهل الحق مخالفا ، وفيما بيننا منه ■ ما يشرف بهدى الفهم على ما فيه لسه الكفاية ان شاء الله تعالى " (٢) .

(١) جامع البيان ج ٧ ص ٣٠٣ — ٣٠٤ .

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ١٩٢ .

مناقشة المؤلفين

=====

ان غاية ما يذهب اليه المؤلفون من تاويل صفة اليد ، وما شابهها من صفات الذات الخيرية ■ كالوجه والعين واليمين ■ والكف ■ والاصابع ■ والقبضة وغيرها من الصفات هو ان اثبات هذه الصفات على حقيقتها يقتضى التشبيه والتجسيم ، يرون ان الادلة التى ثبتت بها هذه الصفات ■ وهى النصوص الشرعية من الكتاب والسنة ■ ادلة ظنية ، وما لم يقم عليها دليل عقلي — الذى هو الدليل القطعى عندهم — فلا يجوز اثباتها ، بل الواجب تاويلها ، كما ان هذه الادلة الظنية معارضة — عندهم — بالدليل القطعى وهو دليل العقل القائم على ان الله سبحانه وتعالى ليس جسما . واثبات هذه الصفات فى نظرهم يروونه تجسيما ، لذلك اولوا الاستواء بالاستيلاء ، واليد بالنعمة والقدرة ، واليمين بالعلم غير ذلك من التاويلات التى طرحوها لامثال هذه الصفات (١) .

هذا وقد اثبت ائمة وعلماء السلف ومن بينهم الامام ابن جرير لله تبارك وتعالى كل الصفات التى وردت فى القرآن الكريم والسنة المطهرة ، ولم يفرقوا بين صفات ثبتت عن طريق العقل ، واخرى ورد بها السمع ■ ولم يحصروا صفات الله تبارك وتعالى فى عدد معين ، كما فعل الاشاعرة مثلاً ، يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " حصر الصفات فى ثمانية وان كان يقول به بعض المبتدئين من الاشعرية ونحوهم ■ فالصواب عند جماهير المبتدئين ■ وائمة الاشعرية ، ان الصفات لا تنحصر فى ثمانية بل لا يحصرها العباد فى عدد " (٢) .

(١) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٦ — ٢٢٩ .

(٢) منهاج السنة ج ١ ص ٣١٢ .

ورأوا انه يجب اثبات كل ما اثبته الله عز وجل لنفسه من اسماء وصفات ، وما اثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من الاسماء والصفات ، بما يليق بكماله تعالى ذكره وجلاله ، وقرروا ان الرب سبحانه وتعالى مستحق للكمال المطلق على وجه التفصيل كما اخبرت بذلك رسل الله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين لذلك فان كل ما اتصف به المخلوق من كمال ، فالله سبحانه وتعالى اولى به ، وكل ما ينزه عنه المخلوق من نقص فالخالق اولى بالتعظيم عنه ، والكمال الذى استفادة المخلوق انما استفادته من خالقه لذلك فالله سبحانه وتعالى اولى ان يوصف به .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية فى ذلك : " ان كل كمال ثبت للممكن او المحدث لا نقص فيه بوجه من الوجوه ، وهو ما كان كاملا للموجود غير مستلزم للعدم - فالواجب القديم اولى به ، وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت توجه للمخلوق المملول المدير ، فانما استفادة من خالقه ومديره ، فهو احق به " (١) .

كما ذهب ائمة وعلماء السلف الى ان اثبات الصفات لله عز وجل ومن بينها الصفات الخبرية لا يقتضى ذلك مماثلة صفات الله تعالى لصفات المخلوقين ، وبالتالي مماثلته سبحانه وتعالى ومشابهته للمخلوقين . وقد اشتهر الامام ابن جرير الى هذا المعنى بقوله : " ... فاذا كان ذلك كذلك ، وكان لله جل ذكره اسماء قد حرم على خلقه ان يتسموا بها ، خص بها نفسه دونهم وذلك مثل الله ، والرحمن ، والخالق ، واسماء اباح لهم ان يسمي بعضهم بعضها ، وذلك كالرحيم ، والسميع والبصير والكريم ، كان الواجب ان يقدم اسماء التى هي له خاصة دون جميع خلقه .

ليعرف السامع ذلك من توجه اليه الحمد والتمجيد ، ثم يتبع ذلك باسمائه التي قد تسمى بها غيره بعد علم المخاطب او السامع من توجه اليه ما يتلو ذلك من المعاني ... الى ان يقول - واما اسمه الذي هو الرحيم فقد ذكرنا انه ما هو جائز وصف غيره به ، والرحمة من صفاته جل ذكره " (١) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية موضحا مذهب السلف في هذه القضية ، " كما يجب تنزيه الرب عن كل نقص وصيب ، يجب تنزيهه عن ان يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفات الكمال الثابتة له ...

فالنقائص جنسها منفي عن الله تعالى ، وكل ما اختص به المخلوق فهو من النقائص التي يجب تنزيه الرب عنها ، بخلاف ما يوصف به الرب ، ويوصف به العبد بما يليق به مثل العلم ، والقدرة ، والرحمة ونحو ذلك ، فان هذه ليست نقائص ، بل ما يثبت لله تعالى من هذه المعاني فانما يثبت لله على وجه لا يقاربه فيه احد من المخلوقات ، فضلا عن ان يماثله فيه ... وقد سى الله نفسه حليما سميعا بصيرا ... وسي بعض المخلوقات بهذه الاسماء ، مع العلم انه ليس المسمى بهذه الاسماء من المخلوقين ماثلا للخالق - جل جلاله - في شيء من الاشياء " (٢) .

ويقول في موطن اخر : " فمن المعلوم ان ما يتصف به الرب سبحانه من صفات الكمال مباين لصفات خلقه اعظم من مباينة مخلوق لمخلوق " (٣) . وقد استدلت ائمة وعلماء السلف بادلة من السمع والعقل على نفى ماثلية صفات الله عز وجل لصفات المخلوقين ، تمرضا للحديث عن بعضها فيما

(١) جامع البيان ج ١ ص ٥٨ - ٥٩ .

(٢) تفسير سورة الاخلاص ص ٧٦ - ٧٧ .

(٣) منهاج السنة ج ١ ص ٢٤٩ .

سبق ■ ونضيف اليها استدلال شيخ الاسلام ابن تيمية حيث يقول : " فهو
يمسنى الله تعالى - منزّه عن النقص ■ وعن مساواة شئ من الاشياء له
فى صفات الكمال بل هذه المساواة من النقص ايضا ■ وذلك لان المتماثلين
يجوز على احدهما ما يجوز على الاخر ، ويجب له ما يجب له ، ويمتنع عليه
ما يمتنع عليه ■ فلو قدر انه مائل شيئا من الاشياء للزم اشتراكهما فيما
يجب ويجوز ويمتنع على ذلك الشئ " ، وكل ما سواه ممكن قابل للمعدم ، بل
معدوم - مفتقر الى فاعل - مصنوع مريب محدث ، فلو مائل غيره فى شئ
من الاشياء للزم ان يكون هو والشئ الذى مائله فيه ممكنا قابلا للمعدم ، بل
معدوما ■ مفتقرا الى فاعل ، مصنوعا ، مربوبا محدثا " (١) .

ويرى ائمة وعلماء السلف ■ انه لما كان الله عز وجل لا يشبه المخلوقات
لا فى ذاته ، ولا فى صفاته باى وجه من وجوه المشابهة ■ ولما وجب ان يتصف
سبحانه وتعالى بكل صفات الكمال وان يسنزه عن كل صفات العيب والنقصان ،
فانه يجب اثبات كل الصفات الواردة فى الكتاب والسنة لله تعالى بدون
تشبيه ■ او بعبارة ثانية اثبات بلا تمثيل ، وسنزه بلا تعطيل ، وقالوا
لا بد من اجراء الصفات على ظاهرها ، وحملها على الحقيقة لا المجاز
مخالفين فى ذلك ائمة التمثيل والتأويل من الجهمية والمعتزلة ومن سلك
سبيلهم .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " ومذهب سلف الامة وائمتها ان يوصف
الله تعالى بما وصف به نفسه ■ وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم
من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، يثبتون لله ما اثبتته

من الصفات ، وينفون عنه مشابهة المخلوقات يثبتون له صفات الكمال ، وينفون عنه ضرر الامثال ، وينزهونه عن النقص والتعطيل ، ومن التشبيه والتثيل ، اثبات بلا تعطيل ، " ليس كمثله شيء " رد على المثلثة " وهو السميع البصير " رد على المعطلة ومن جعل صفات الخالق مثل صفات المخلوق ، فهو المشبه المبطل المذموم " (١) .

فسلك الامة رضوان الله عليهم ، واثمتهم وعلماءهم وسط في اثبات الصفات بين المشبهة الذين يشبهون صفاته سبحانه بصفات خلقه ، والمعطلة الذين ينفون صفاته اويؤولونها من الحقيقة الى المجاز ، يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " ان الفرقة الناجية ، اهل السنة والجماعة ، يؤمنون بما اخبر به في كتابه من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، بل هم الوسط في فرق الامة ، كما ان الامة هي الوسط في الامم ، فهم وسط في باب صفات الله تعالى . بين اهل التعطيل الجهمية ، واهل التمثيل المشبهة " (٢) .

ويقول العلامة ابن القيم : " ان الله ليس كمثله شيء ولا في صفاته ولا في افعاله ، فالمارفون بالله ، المصدقون لرسوله ، المقرون بكماله يثبتون له الاسماء والصفات ، وينفون عنه مشابهة المخلوقات ، فيجمعون بين الاثبات ونفي التشبيه ، وبين التنزية وعدم التعطيل ، فمذهبهم حسنة بين سيئتين ، وهدى بين ضاللتين " (٣) .

(١) منهاج السنة ج ١ ص ٢٣٢ - ٣٣٣ .

(٢) العقيدة الواسطية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ٤٠٠ .

(٣) مدارج السالكين ج ٣ ص ٣٥٩ .

من خلال ما تقدم نلاحظ ان ائمة وعلماء السلف انكروا على المؤولسين تأويلهم لآيات الصفات واحاديثها « وصرفها عن حقيقتها وظاهرها السـى المجاز بحجة ان اثباتها لله سبحانه وتعالى يقتضى تشبيهه بخلقه ، ففسد بينوا ان الله سبحانه وتعالى هو الذى اباح لخلقه ان يتسموا بهـمـى اساءه بعض صفاته ، كما بينوا كذلك ان الاشتراك فى الاسماء لا يقتضى المماثلة او التشبيه « لان صفات الله عزوجل تليق بجلاله وكماله ، وصفات المخلوقين تناسب حالهم وفقيرهم ، وفناءهم « فكما ان ذاته سبحانه وتعالى لا تشبه ذوات المخلوقين « فكذلك صفاته لا تشبه صفات المخلوقين »

هذا وقد ناقش علماء السلف شبهة المؤولين الذين زعموا ان اثبات الصفات واجراءها على ظاهرها يحتلزم التشبيه والتجسيم ، وبين علماء السلف ان هذه الشبهة لا تقوم على اساس صحيح ، لان اثبات الصفات واجراءها على ظاهرها وعدم صرف معانيها من الحقيقة الى المجاز هو مذهب سلف الامة من الصحابة والتابعين وتابعيهم وان اثباتها لا يقتضى التشبيه ولا يستلزم التجسيم ، لان صفات الله عزوجل كذاته ، فكما ان ذاته لا تشبه ذوات المخلوقين فكذلك صفاته لا تشبه صفات المخلوقين ، وقد جاءت هذه المناقشة على لسان شيخ الاسلام ابن تيمية ، وتلميذه المحقق ابن القيم الجوزى ، فى معرض ردهما على المؤولين الذين اثبتوا صفات المعانى ولم يثبتوا الصفات الخيرية بحجة ان اثباتها لله عز وجل يقتضى التشبيه والتجسيم .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " قال ابو عمر بن عبد البر اهمل السنة مجمعون على الاقرار بالصفات الواردة كلها فى القرآن والسنة والايمان

بها . وحملها على الحقيقة لا على المجاز ، الا انهم لا يكونون شيئا من ذلك " (١)

وروى كذلك ان ابا يعلى الحنبلي قال : " لا يجوز رد هذه الاخبار ولا التشاغل بتأويلها . والواجب حملها على ظاهرها ، وانها صفات الله لا تشبه بسائر الموصوفين بها . ولا يعتقد التشبيه فيها . . . ويدل على ابطال التأويل ان الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها على ظاهرها ، ولم يتعرضوا لتأويلها وصرحوا عن ظاهرها ، ولو كان التأويل سائفا لكانوا اليه اسبق . لما فيه من ازالة التشبيه ورفع الشبهة " (٢) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية ايضا : " ان صفاتنا منها ما هي اعيان واجسام ، وهي اعضاء لنا كالوجه واليد ، ومنها ما هو معان واعراض قائمة بنا كالسمع والبصر والكلام والعلم والارادة . ثم ان من المعلوم ان السرب لما وصف نفسه بانه حي عليم قدير . لم يقل المسلمون ان ظاهر هذا غير مراد . لان مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا فكذلك لما وصف بانه خلق ادم بيده لم يوجب ذلك ان يكون ظاهره غير مراد لان مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا ، بل صفة الموصوف تناسبه . فاذا كانت نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين ، فصفاته كذاته ليست كصفات المخلوقين " (٣)

ويقول كذلك : " ومن الناس من يجريها " الصفات " على ظاهرها اللائق بجلال الله كما يجري اسم المليم ، والقدير ، والرب والاله ، والموجود والذات ، ونحو ذلك على ظاهرها اللائق بجلال الله . فان ظواهر هذه

(١) الحموية الكبرى ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ص ٤٥٣ .

(٢) المصدر نفسه ص ٤٥٤ - ٤٥٥ .

(٣) التدمرية ص ٥٥٠ .

الصفات في حق المخلوق اما جوهر واما عرض ■ فالعلم والقدرة والمشية
والرحمة والرضا والغضب ونحو ذلك في حق العبد اعراض ■ والوجه واليد
والعين في حقه اجسام فاذا كان الله موصوفا عند عامة اهل الاثبات بان
له علما وقدرة وكلاما ومشية وان لم يكن ذلك عرضا ■ يجوز عليه ما يجوز
على صفات المخلوقين جاز ان يكون وجه الله ويداها ليست اجساما ، يجوز
عليها ما يجوز على صفات المخلوقين ، وكما ان ذات الله ثابتة حقيقة
من غير ان تكون من جنس المخلوقات فكذلك الصفات كالذات . . . فمن
قال لا عقل علما ويدا الا من جنس العلم واليد اليهوديين قيل له :
فكيف تمقل ذاتا من غير ^{جنس} ذوات المخلوقين .

ومن المعلوم ان صفات كل موصوف تناسب ذاته ■ وثلاث حقيقة ه فمن
لم يفهم من صفات الرب الذي ليس كمثله شيء الا ما يناسب المخلوق فقد
ضل في عقله ودينه " (١) .

وقول العلامة ابن القيم في معرض مناقشة من اثبت صفات المعاني
ونفى الصفات الخيرية : " فما الذي سوف لك تاويل بعضها دون بعض ؟
وما الفرق بين ما اثبتها وما نفيتها من جهة السمع او العقل ،
ودلالة النصوص على ان له سمعا ومسموعا ، علما وقدرة وحياة وكلاما ، كدالاتها
على ان له محبة ورحمة وغضا ■ ورضا ■ وفرحا وضحكا ووجها ودين ؟
فدلالة النصوص على ذلك سواء ■ فلم نفيت حقيقة رحمته ومحبه ورضاه وغضبه ،
وفرحه وضحكه ■ واولتها بنفس الارادة ■ فان قلت ان اثبات الارادة والمشية
لا يستلزم تشبيها وتجسيما ، واثبات حقائق هذه الصفات يستلزم التشبيها
والتجسيم ، فانها لا تمقل الا في الاجسام ■ فان الرحمة رقة تعثرى

طبيعة الحيوان ، والمحبة ميل النفس لجلب ما ينفعها ■ والفصب غليان ■ م
القلب لورود ما يرد عليه .

قيل لك ، وكذلك الارادة هي ميل النفس الى جلب ما ينفعها ودفع ما يضرها
وكذلك جميع ما اثبتته من الصفات انما هي اعراض قائمة بالاجسام في الشاهد ،
فان العلم انطباع صورة المعلم في نفس العالم ، اوصفة عرضية قائمة به ■
وكذلك السمع والبصر والحياة اعراض قائمة بالموصوف ، فكيف لزم التشبيه
والتجسيم من اثبات تلك الصفات ، ولم يلزم من هذه " (١) .

اما قولهم ان هذه الاحاديث اخبار احاد لا يحتج بها لانها تصارض
دليل العقل القطعي ■ بان الله ليس جسما ■ فقد بينا فيما سبق ان اثبات
الصفات لله عز وجل على ظاهرها وحقيقتها لا يلزم منه التشبيه والتجسيم ■ اما
رفضهم لاحاديث الاحاد وهدم الاحتجاج بها في امور العقيدة ، فلا
نوافقهم عليه ، للأسباب التالية :-

(١) ان عدم الاخذ بخبر الواحد قضية خطيرة والقول بها مرفوض تامسا
لانه قول مبتدع لم يقل به احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم ■ او التابعين لهم باحسان .

(٢) يلزم من هذا القول الفاظي " رد مئات الاحاديث الصحيحة الثابتة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لمجرد انها لم تتواتر .

(٣) ان التواتر ليس شرطا لصحة الاستدلال بالحديث ■ لان المهم نفس
الاستدلال هو صحة ثبوت الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانذا صح الحديث وجب علينا العمل به اعتقادا او تشريعا .

وفي هذا المعنى يقول الامام ابن جرير رحمة الله عليه . " وليس لاحد مع قوله الذي يصح عنه قول " ويقول ايضا ، والتسليم لخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من التسليم لغيره " .

هذا وقد تناول الامام ابن القيم هذه القضية بالبحث والتحصيل ، وفضل القول في الرد على زعم المؤوليين الباطل من وجوه كثيرة ، ومن اراد المزيد فعليه بمراجعة كتاب مختصر الصواعق المرسلة للامام ابن القيم (١) .

رأى الامام ابن جرير في اثبات صفة اليد لله عز وجل

=====

وجلاله

يثبت الامام ابن جرير صفات اليد لله عز وجل على ما يليق بكماله وجلته مقتفيا في ذلك طريق ائمة السلف في الاثبات . وقد جاء معتقده في اثبات صفة اليد لله عز وجل في مواطن كثيرة من تفسيره ، وذلك في معرض تفسيره لكثير من الايات المتضمنة لاثبات اليد . واليدين لله عز وجل حقيقة بدون تشبيه ، وقد عسر عن معتقده هذا في الاثبات في كتابه التبصير في معالم الدين حيث يقول " القول فيما ادرك علمه من الصفات خيرا " وذلك نحو اخباره عز وجل انه سميع بصير . وان له يدين بقوله " بل يداه مبسوطتان " الى ان يقول - وان له اصبعان يقول رسوله صلى الله عليه وسلم " ما من قلب الا وهو بين اصبعين من اصابع الرحمن (٢) فان هذه المعاني التي وصفت ونظائرهما ما وصف الله به نفسه ورسوله ما لا يثبت حقيقة علمه بالفكر والروية ، لا تكفر بالجهل بها احدا الا بعد انتهائها اليه (٣) .

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٣٩٤ وما بعدها هذا وقد افرد الشيخ الالباني رسالة بعنوان وجوب الاخذ بخبر الواحد .

(٢) اخرجه احمد في المسند عن النواس بن سمعان ج ٤ ص ١٨٢ هو ابن ماجه في المقدمة ص ١١٢ هو الحاكم في المستدرک ج ٤ ص ٣٢١ .

(٣) مختصر الملو ص ٢٢٤ نقلا عن ابطال التأويل لابن يعلى .

فى هذا النص نلاحظ ان الامام ابن جرير يثبت صفة اليدين لله عزوجل ، ومعتبرها من الصفات الخبرية التى لا يجوز ان يفكر احد بها بسبب الجهل الا بعد انتهائها اليه - كما نلاحظ انه يثبت لله عزوجل ما اثبتته لنفسه واثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم « وصف الله بما وصف به تعالى ذكره نفسه » ووصفه رسوله صلى الله عليه وسلم »

هذا وقد فسر الامام ابن جرير كثيرا من الايات القرآنية الكريمة التى تضمنت اثبات صفة اليد لله عزوجل بما يوافق مذهب السلف فى الاثبات . ومن بين هذه الايات القرآنية التى فسرهما فى اثبات صفة اليد لله عزوجل نذكر ما يلى :

(١) قال فى تفسير قوله تعالى " قال يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي " (١) " يقول اى شي منعك من السجود لما خلقت بيدي ، يقول لخلق يدي . يخبر الله تعالى ذكره بذلك انه خلق ادم بيديه " (٢) .

(٢) وقال فى تفسير قوله تعالى " قل ان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء " (٣) " قل لهم ليس ذلك اليكم انما هو الى الله الذى بيده الاشياء كلها واليه الفضل ، ويده يعطيه من يشاء " (٤) .

(٣) وقال فى تفسير قوله تعالى : " وقالت اليهود يد الله مغلولة " غلت ايديهم ولمنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء " (٥) . وقالت اليهود من بنى اسرائيل يد الله مغلولة يمنون ان يفسره

(١) سورة ص ٢٥ .

(٢) جامع البيان ج ٢٣ ص ١٨٥ .

(٣) سورة ال عمران ٧٤ .

(٤) المصدر نفسه ج ٣ ص ٣١٦ .

(٥) سورة المائدة ٦٤ .

ممسك ■ وعطاء لا محبوب عن الاتصاع عليهم ، كما قال تعالى ذكره
 في تاديب نبيه صلى الله عليه وسلم " ولا تجعل يدك مفلولة اليس
 عنقك ولا تبسطها كل البسط " (١) وانما وصف تعالى ذكره اليد
 بذلك والمعنى العطش ، لان عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب
 بأيديهم ■ فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضا اذا وصفوه
 بجود وكرم • او ببخل وشح وضيق باضافة ما كان ذلك من صفة
 الموصوف الى يديه ■ كما قال الاعشى في مدح رجل

يداك يدا مجد فكف مفيدة ■ وكفاذا ما ظن بالزاد تنفق
 ناضف ما كان صفة صاحب اليد من انفاق ■ وافتادة الى اليد ■
 ومثل ذلك من كلام العرب في اشعارها وامثالها اكثر من ان يخصصه
 فخطبهم الله بما يتعارفونه وتجاوزونه بينهم في كلامهم فقال : " وقالت
 اليهود يد الله مفلولة " يعنى بذلك انهم قالوا ان الله يبخل
 علينا ومنعنا فضله فلا يفضل كالمفلولة يده الذي لا يقدر ان يبسطها
 بعطاء ولا بذل معروف ■ تعالى الله عما يقول اعداء الله • فقال
 الله مكذبهم وسخبرهم بسخطه عليهم " غلت ايديهم " يقول امسكت
 ايديهم عن الخيرات • وقبضت عن الانبساط بالعطيات ■ ولمنعوا
 بما قالوا ■ وابعدوا من رحمة الله وفضله بالذى قالوا من الكفره
 واقتروا على الله ووصفوه به من الكذب والافتك " بل يدها مبسوطتان "
 يقول بل يدها مبسوطتان بالبذل والاعطاء • وارزاق عباد • واقسوات
 خلقه • غير مفلولتين ولا مقبوضتين ينفسق كيف يشاء " (٢) •

(١) سورة الاسراء ٢٩ •

(٢) المصدر نفسه ج ٦ ص ٢٩٩ - ٣٠٠ •

(٤) وقال في تفسير قوله تعالى : " وما قدروا الله حق قدره والارض

جميعا قبضته يوم القيامة " والسماوات مطويات بيمينه " (١)

" يقول تعالى ذكره والارض كلها قبضته في يوم القيامة " والسماوات

مطويات بيمينه " (٢)

هذا وقد روى مجموعة من الاحاديث النبوية الشريفة التي تثبت

لله سبحانه وتعالى اليدين " واليمين " والكف والاصابع وفيها

يلى بيان ذلك :

١ - روى بسنده عن ابن عمر رضى الله عنهما قال رايت رسول الله

صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يقول : ياخذ الجبار سمواته

وارضه بيديه " وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه وجميل

يقبضهما ويبسطهما قال " ثم يقول انا الرحمن " انا الملك ايمن

الجبارون " اين المتكبرون وتمايل رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن يمينه وعن شماله " حتى نظرت الى المنبر يتحرك من اسفل

شيء منه " حتى انى لا قول اساقط هو برسول الله صلى الله عليه

وسلم " (٣)

ب - وروى بسنده كذلك عن عبد الله بن مسعود قال : كنا عند رسول

الله صلى الله عليه وسلم حين جاءه خبر من اخبار اليهود فجلس

(١) سورة الزمر ٦٧

(٢) المصدر نفسه ح ٢٤ ص ٢٥

(٣) أخرجه الامام ابن جرير في تفسيره ح ٢٤ ص ٢٧ " والبخارى

ح ٨ ص ١٧٣ " وفي روايه عن ابن هريرة ح ٦ ص ٣٣ " وأخرجه مسلم

ح ٤ ص ٢١٤٩ " وأبو داود ح ٥ ص ١١٠ " وابن ماجه في المقدمة

ص ٧٢ " والبيهقي في الاسماء والصفات ٣٣٩ - ٣٤٠ " وابن منده

في الرد على الجهمية ص ٧٥

حدثنا حال

اليه ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى
اذا كان يوم القيامة جعل السموات على اصبع والارض على اصبع
والجبال على اصبع ، والماء والشجر على اصبع ، وجميع الخلائق
على اصبع ، ثم يهزهن ، ثم يقول انا الملك ، قال فضحك رسول
الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجره تصديقا لما قال . ثم
قرا هذه الآية " وما قدروا الله حق قدره " (١)

ج - وروى بسنده عن عبد الله بن عمر انه رأى رسول الله صلى الله عليه
وسلم على المنبر يخطب فمر بهذه الآية " وما قدروا الله حق قدره " .
والارض جميعا قبضته يوم القيامة ، فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ياخذ السموات والارضين السبع فيجعلها في كفه ثم
يقول بها كما يقول الغلام بالكرة ، انا الله الواحد ، انا الله
العزیز حتى لقد رأينا المنبر ، وانه ليكاد ان يسقط به " (٢) .
كما ذكر في تفسيره مجموعة من الاثار عن بعض الصحابة والتابعين
في اثبات صفة اليمين لله عز وجل ، واثبات اليمين والقبضة .

(١) فقد روى بسنده عن ابن عمر رضی الله عنهما انه قال " خلق
الله اربعة بيده ، المرش ، وعدن ، والقلم ، وادم ، ثم قال
لكل شيء كن فكان " (٣)

-
- (١) هذا الحديث أخرجه الامام ابن جرير في تفسيره ج ٢٤ ص ٢٦ ، والبخاري
في صحيحه ج ٨ ص ١٧٤ ، ومسلم في صحيحه ٢١٤٧/٤ ، ٢١٤٨ ، والترمذي
في سننه وقال حسن صحيح ٣٧١/٥ ، والامام احمد في مسنده ٣٧٨/١ ،
٣٧٨/١ ، ٤٢٩ ، ٤٥٢ ، والاجري في الشريعة ٣١٨ ، ٣١٩ ، وابن
خزيمة في التوحيد ص ٧٦ ، ٧٨ ، والبيهقي في الاسماء والصفات ٣٣٤ .
(٢) أخرجه الامام ابن جرير في تفسيره ج ٢٤ ص ٢٦ ، وابن مند في نسي
الرد على الجهمية ص ٨١ .
(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره ١٨٥/٢٣ ، وعبد الله بن احمد في السنة
بمعناه ٦٧ - ٦٩ ، والبيهقي في الاسماء والصفات ص ٣١٩ .

(٢) وروى بسنده عن ابن عباس رضى الله عنهما فى تفسير قوله تعالى " والارض جميعا قبضته يوم القيامة " يقول قد قبض الارضيين والسماوات جميعا بيمينه " الم تسمع انه قال " مطويات بيمينه " يعنى الارض والسماوات بيمينه جميعا قال ابن عباس ، وانما يتسم بيمينه بشماله المشغولة بيمينه " (١)

وروى بسنده عنه كذلك انه قال " ما السماوات السبع والارضون السبع فى يد الله الا كخردلة فى يد احدكم " (٢) .

(٣) وروى بسنده عن الضحاك فى تفسير قوله تعالى " والارض جميعا قبضته يوم القيامة " انه قال : " يقول : ^{والارض بيمينه} والسماوات ^{بيمينه} مطويات جميعا " وكان ابن عباس يقول : انما يستعمل بشماله المشغولة بيمينه ، وانما الارض والسماوات كلها بيمينه ، وليس فى شماله شيء " (٣) .

رده على من اول اليمين بالقدره

=====

ذكر الامام ابن جرير فى معرض تفسيره للآية السابقة قول الاخفش فى تأويل اليمين بالقدره . يقول الامام ابن جرير فى ذلك : " وقال بعض اهل الحربية من اهل البصرة " والارض جميعا قبضته يوم القيامة " والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون " يقول فى قدرته نحو قوله " وما ملكت ايمانكم " (٤) اى وما كانت لكم عليه قدرة " وليس الملك لليمين

(١) اخبره ابن جرير فى تفسيره ج ٢٤ ص ٢٥ .

(٢) المصدر نفسه ج ٢٤ ص ٢٥ .

(٣) المصدر نفسه ج ٢٤ ص ٢٦ .

(٤) سورة النساء ٣٦ .

دون سائر الجسد قال وقوله " قبضته " نحو قولك للرجل هذا في يـسـدك
وفي قبضتك " (١) .

وقد رد الامام ابن جرير على الاخفش بـود بليغ موجز لخصه نفسى
كلمات مفيدة هى " والاخبار التى ذكرناها عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم تشهد على بطول هذا القول " (٢) .

ونلمس فى هذا النص ان الامام ابن جرير يثبت ما جاء فى النصوص
التي ذكرها من صفات وردت فيها . ولولم يكن يثبت الصفات التي وردت فى
تلك النصوص لما جعلها دليلا للرد على اهل التأويل ، مما يؤكد لنا نفس
هذا المقام ان اثبات الامام ابن جرير لصفة اليدين ، واليمين والقبضة والكف
والاصابع ، والاستدلال على اثباتها بالاحاديث الصحيحة ، والاثار الرواية
عن الصحابة والتابعين واستخدام ادلة الاثبات ، فى الرد على شبهة
الخصوم هو امتداد لمذهب السلف ، وتقدير له وتأكيد وتأييد من جهة .
ودفاع عنه من جهة ثانية . ولا ريب ان تعليق الامام ابن جرير على
الاخفش بهذه الطريقة السلفية هو توضيح لمنهج الامام ابن جرير فى العقيدة
وبيان لمدى حرصه على اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتزامه بمنهج
السلف وبخاصة فى مسائل العقيدة .

ومن هنا يتضح لنا ان دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف
فى اثبات صفة اليدين واليمين والكف والاصابع والقبضة وما شابهها من
الصفات ، حقيقة لله عز وجل كما يليق بكماله وجلاله بدون تشبيهه . قد قـلـم

(١) المصدر نفسه ج ٢٤ ص ٢٨ وانظر راي الاخفش فى معانى القسـر ان

ج ٢ ص ٤٥٢ ، والاسماء والصفات ص ٣٣١ .

(٢) المصدر نفسه ج ٢٤ ص ٢٨ .

على الاسس التالية :

(١) اثبات ما اثبت الله سبحانه وتعالى وما اثبت له رسوله صلى الله عليه من الصفات .

(٢) موافقة ائمة السلف فيما ذهبوا اليه من الاثبات . ونفى التشبيه والتجسيم عن الله تبارك وتعالى . واجراء الصفات على ظاهرها ~~اللائق~~ باللائق بكمال الله عز وجل ، واثبات معانيها له ^{للم}لحقيقة بدون تشبيه . وتوضيح كيفيتها .

(٣) عدم التفرق بين صفات ثبتت بطريق العقل واخرى وردت بطريق السمع ، او صفات وردت بخبر متواتر واخرى بخبر الواحد لان المهم في الاثبات هو ورود الخبر بطريق صحيح .

(٤) اكثاف الرد على شبه الخصوم ، باثبات هذه الصفات كما جاءت بالادلة السمعية ، والاحتجاج بها على تاويلاتهم الفاسدة .

وزيادة في توضيح دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف نذكر اهم الاعتراضات الواردة على المؤلفين في هذا المقام . فنقول وبالله التوفيق .

في الايات والاحاديث ، والاثار العروية عن بعض الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم وغيرهم - التي ذكرها الامام ابن جرير في تفسيره - الدلالة الواضحة على اثبات الالهي لله تبارك وتعالى حقيقة - هما صفة ذاتيه له سبحانه وتعالى ، ~~ليست بطريق~~ ^{ليست} ولا قدرتين . ولا نعمتين لكنهما يدان لا كالا يدى .

(١) اما كونهما ليستا جارحتين فراجع الى ان الجوارح من صفات الاجسام (١) وهي لا تكون الا مركبة من اجزاء مفردة ■ او من مادة وصورة او مما يقبل الانقسام ■ اى ما كان مفردا فاجتمع او نحو هذا ■ والله سبحانه وتعالى منزّه عن كل ذلك ■ ولم يود اثبات الجسم ولا نفيه لا فى القرآن الكريم ، ولا فى السنة المطهرة ، فلا نثبت ولا نفيه تشبها مع النقص ■ لكن الواجب علينا ان ننزه الله تبارك وتعالى عن كل عيب ونقص وانفة ■ فانه القدوس السلام السيد الكامل فى كل نعمت من نعمت الكمال ، كمالا يدرك الخلق حقيقته ، منزها عن كل نقص تنزيها لا يدرك الخلق كماله ، وكل كمال ثبت لموجود من غير استلزام نقص فالخالق تعالى احق به واكمل فيه منه ، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق احق بالتنزه عنه واولى ببراءته منه . (٢)

(٢) اما كونهما ليستا بمعنى النعمة فذلك راجع الى انه لا يجوز فى لسان العرب ■ ولا فى عادة اهل الخطاب ان يقول القائل عملت كذا بيدى ، ومعنى به النعمة ، واذا كان الله تبارك وتعالى ، انما خاطب العرب بلغتهما ■ وما يجرى مفهومها فى كلامها ، ومعقولا فى خطابها ■ وكان لا يجوز فى لسان اهل البيان ان يقول

(١) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ٨٦ ، فتح البارى ج ١٤ ص ٣٩٣

(٢) انظر رسالة الارادة والامرض من مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ٣٨٢ ،

شرح الواسطية للهراوى ص ٢٣ ، ٢٤ ■ الاسئلة والاجوبة الاصولية

لابن سليمان ص ٥٣ ، ابن حزم وموقفه من الالهيات ص ٢٢٠ .

القاتل فعلت بيدي ، ومعنى النعمة بطل ان يكون معنى قوله عـ
وجل « خلقت بيدي » النعمة (١) .

(٢) ونفى كونهما بمعنى القوة والقدرة ، لان الله سبحانه وتعالى لو عني ذلك لم يكن لادم عليه السلام على ابليس خصوصية يتميز بها وقسـ اراد الله عز وجل ان يرى ابليس ان لادم فضل عليه « وهو خلقه له بيديه دونه » ولو كانت اليدين بمعنى القوة لم يكن لهذا التفضيل وجه « لان ابليس ايضا خلقه الله سبحانه وتعالى بقدرته هو وسائر مخلوقاته » يقول الامام ابن جرير حاكيا مذهب السلف في ذلك كله :

« وقال اخرون منهم (٢) : بل يد الله صفة من صفاته هي يد غير انها ليست بجارحه كجوارح بني ادم » قالوا وذلك ان الله تعالى ذكره اخبر عن خصوصه ادم بما خصه به من خلقه اياه بيده ، قالوا ولو كان معنى اليد النعمة او القوة او الملك ما كان لخصوصه ادم بذلك وجه مفهوم « ان كان جميع خلقه مخلوقين بقدرته ومشيئته في خلقه نعمة وهو لجميعهم مالك » قالوا واذا كان تعالى ذكره قد خص ادم بذكره

-
- (١) انظر العقيدة الحموية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ٤٦١ .
(٢) تشرح هذه الكلمة ان الامام ابن جرير يعتبر اصحاب هذا القول السلفي من اهل الجدل وكان الاولى به رحمه الله ان كانت هذه الكلمة صادرة عنه « ان يفصل بين السلف واهل الجدل بمبارة غيرها » ولكن الذي يبدو لي - والله اعلم - ان هذه الكلمة من النسخ « لان صنيع الامام ابن جرير في ابحاث سابقة يخالف هذا حيث كان يفصل بين راي السلف واهل الجدل بقوله وقال اخرون « ولا يقول منهم » والامام ابن جرير اجل من ان يعتبر ائمة السلف والمدافعين عن عقيدتهم من اهل الجدل « وهو واحد من ائمتهم المشهورين بالدفاع عن عقيدتهم »

خلقه اياه بيده دون غيره من عباده كان معلوما انه انما خصه بذلك
لمعنى به فارق غيره من سائر الخلق قالوا واذا كان ذلك كذلك
بطل قول من قال معنى اليد من الله القوة والنعمة او الملك
فى هذا الموضع .

" قالوا واحرى ان ذلك لو كان كما قال الزاعمون ان يد الله فى
قوله " وقالت ^{اليه} يد الله مفلولة " هي نعمته ، لقل بل يده مبسوطه ■
ولم يقل بل يده ، لان نعمة الله لا تحصى كثرة ■ وبذلك جاء التنزيل
يقول الله تعالى " وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها " (١) قالوا
ولو كانت نعمتين كانتا محصاتين .
" قالوا فان ظن ظان ان النعمتين بمعنى النعم الكثيرة ، فذلك
منه خطأ .

وذلك ان العرب قد تخرج الجميع بلفظ واحد ، لاداء الواحد من
جميع جنسه وذلك كقول الله تعالى ذكره " والمصر ان الانسان لفسى
خسر " (٢) وكقوله " لقد خلقنا الانسان " (٣) وقوله " وكان الكافر
على ربه ظهيرا " (٤) قال : فلم يرد بالانسان والكافر فى هذه
الاماكن انسان بمينه ، ولا كافر مشار اليه حاضر ■ بل عنى به
جميع الانس وجميع الكفار ■ ولكن الواحد ادى عن جنسه كما تقول
المرب : ما اكثر الدراهم فى ايدى الناس ■ وكذلك قوله " وكان
الكافر " معناه وكان الذين كفروا .

" قالوا فاما اذا اثنى الاسم فلا يؤدى عن الجنس ، ولا يؤدى الا عن
اثنين باعيانها دون الجميع ودون غيرهما . قالوا وخطأ فى كلام العرب
ان يقال ما اكثر الدرهمين فى ايدى الناس بمعنى ما اكثر الدراهم

(١) سورة ابراهيم ٣٤ . (٢) سورة المصمر ١ - ٢ .
(٣) سورة التين ٤ . (٤) الفرقان ٥٥ .

في ايديهم • قالوا وذلك ان الدرهم اذا شئى لا يؤدى في كلامها الا عن اثنين باعيانهم •

" قالوا وغير محال ما اكثر الدرهم في ايدى الناس ، وما اكثر الدراهم في ايديهم لان الواحد يؤدى عن الجميع • قالوا نفى قول الله تعالى " بل يدها مبسوطتان " مع اعلامه ان نعمه لا تحصى ، ومع ما وصفنا من انه غير معقول في كلام العرب ان اثنين يؤديان عن الجميع ما ينهى عن خطأ قول من قال معنى اليد في هذا الموضع النعمة • وصحة قول من قال ان يد الله هي له صفة • قالوا وذلك تظاهرت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم به قال العلماء واهل التأويل " (١)

وما يبعد حمل اليمين على المجاز كذلك ، وروى الاحاديث الصحيحة باثبات اليمين • والكف • والاصابع • والقبضة • مما لا يكون الا لليد الحقيقية ، كما انه لا يجوز اطلاق اليمين بمعنى النعمة او القدرة او غيرها الا نفى حق من اتصف باليمين على الحقيقة ، ولذلك لا يقال للماء يد ، ولا للريح يد • (٢)

من خلال ما تقدم نستطيع القول ان ما ذهب اليه الامام ابن جرير في دفاة عن عقيدة السلف في اثبات صفة اليد لله عز وجل ، واليمين ، والكف ، والاصابع والقبضة ، هو المذهب الحق الذى ينبغى الالتزام به

(١) جامع البيان ح ٦ ص ٣٠١ - ٣٠٢ وانظر الابانه للاشعري ص ٤٠ - ٤٥ ، التوحيد لابن خزيمة ٨٦ - ٨٧ ، الاعتقاد للبيهقي ٢٩ - ٣٠ ، فتح الباري ح ١٣ ص ٣٩٤ ، شرح الواسطية للهراس ص ٥٦ • الشريعة للاجورى ص ٣٢٣ - ٣٢٥ • التفسير القيم ص ٤٢٢ •

(٢) انظر شرح الواسطية للهراس ص ٥٦ - ٥٧ •

وذلك للأمور التالية :

(١) لاعتماده في الاثبات على الادلة السمعية من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم الصحيحة الثابتة التي تثبت بصراحة ووضوح تمام تلك الصفات لله عز وجل بدون تشبيهه .

(٢) لموافقته اقوال اهل العلم من الصحابة والتابعين وائمة وعلماء السلف في الاثبات .

(٣) لان مذهب السلف في الاثبات يقوم على نفى التشبيه عن الله تعالى والتجسيم ، وتنزيه الله تعالى عن كل نقص .

(٤) واخيرا لقوة ادلة الاثبات التي ساقها ائمة السلف وعلماءهم ومن ضمنهم الامام ابن جرير ، ولضعف ادلة التاويل والتعطيل . وورود الاعتراضات عليها من كل جانب ، والله الهادي الى سواء السبيل .

المبحث الرابع عشر =====

صفة الاستواء =====

تعرض الامام ابن جرير لاراء بعض المخالفين لمذهب السلف فسمى
صفة استواء الله عزوجل « وذلك في معرض تفسيره لقوله تعالى " هو
الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع
سموات " (١) »

فقد ذكر رحمة الله عليه انهم اختلفوا في معنى الاستواء « فمنهم
من قال ان معنى استوى اقبل « ومنهم من قال ان معنى استوى بالنسبة
لم يكن من الله تعالى بتحول « ولكنه بمعنى تحول فعله »
يقول الامام ابن جرير « اختلف في تاويل قوله " ثم استوى الى
السماء »

(١) فقال بعضهم : معنى استوى الى السماء اقبل عليها « كما تقول
كان فلان مقبلان على فلان « ثم استوى علي يشاتني « واستوى الي
يشاتني بمعنى اقبل علي والي يشاتني « واستشهد على ان الاستواء
بمعنى الاقبال بقول الشاعر :

اقول وقد قطمن بنا شروري « سوامد واستوين من الضجوع
فزعم انه عني بهن انهن خرجن من الضجوع « وكان ذلك عنده
بمعنى اقبلن «

(٢) " وقال بعضهم لم يكن ذلك من الله جل ذكره بتحول ، ولكنه بمعنى فعله ، كما تقول كان الخليفة في العراق يواليهم ثم تحول الى الشام انما يريد تحول فعله " .

(٣) " وقال بعضهم : قوله ثم استوى الى السماء يعني به استوت (١) ■
كما قال الشاعر :

اقول له لما استوى في ترابسه * على اي دين قتل الرأس مصمب (٢)
ويظهر ان الامام ابن جرير عني بصاحب القول الاول الفراء الذي ذهب الى تاويل الاستواء بالاقبال (٣) .

وقول الفراء موافق لقول المعتزلة الذين ذهبوا الى تاويل الاستواء تارة بمعنى قصدوا قبل على خلق العرش (٤) وتارة بالاستيلاء والغلبة والقهر (٥) ■ وذهب بعض الاشاعرة الى قول قريب من هذا القول حيث فسروا الاستواء بحلو المكانه والقهر (٦) .

- (١) يقول الشيخ احمد شاكرا ان هذه العبارة مقحمة وليست في المخطوطة انظر جامع البيان تحقيق احمد شاكرا ح ١ ص ٤٢٩ .
- (٢) المصدر نفسه طبعة الحلبي ح ١ ص ١٩١ .
- (٣) انظر معاني القرآن للفراء ح ١ ص ٢٥ وانظر الاسماء والصفات ص ٤١٢ .
- (٤) انظر مختصر الصواعق المرسلة ح ٢ ص ١٢٦ .
- (٥) انظر متشابه القرآن ح ١ ص ٧٣ ، ص ٣٥١ تنزيه القرآن عن المطامع ص ١٧٦ ■ ٢٥٣ ■ شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٦ .
- (٦) انظر مقالات الاسلاميين ح ١ ص ١٥٧ ، اصول الدين ١١٢ ، الشامل ص ٥٥٣ ■ الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٠٤ مشكل الحديث لابن نورك ص ١٤٦ ■ الاسماء والصفات ص ٤١٢ ، غاية المرام ص ١٤١ ، اسامى التقديسين ص ١٥٧ .

وقد اختار الامام البيهقي من الاشاعة التفسير القائل بان معنى استوى اقبل - فقد قال رحمة الله عليه : " ان استوى بمعنى اقبل صحيح ■ لان الاقبال هو القصد الى خلق السماء ، والقصد هو الارادة ، وذلك هو جائز في صفات الله تعالى ، ولفظ ثم تعلق بالخلق لا بالارادة " (١) .

اما الراي الثاني الذي ذكره الامام ابن جرير فهو قريب من راى الاشاعة حيث تاول بعضهم الاستواء بمعنى الفعل ، ونسب الامام البيهقي هذا التاويل الى الامام ابي الحسن الاشعري (٢) . وقد بين شيخ الاسلام ابن تيمية ان سبب تاويل الامام الاشعري للاستواء بمعنى الفعل راجع الى انه يجعل افعال الله اللازمة كافعاله المتمدية دون ان يقوم به فعل

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في ذلك : " ومعنى ذلك عنده - الاشعري - وعند من ينفي قيام الافعال الاختيارية بذاته انه يخلق اعراضا نفسى بعض المخلوقات يسميها نزولا ، كما قال انه يخلق في المرش معنى يسميه استواء ■ وهو عند الاشعري تقرب المرش الى ذاته من غير ان يقوم به فعل ، بل يجعل افعاله اللازمة كالنزول والاستواء كافعاله المتمدية كالخلق والاحسان ■ وكل ذلك عنده هو المنفصل المنفصل عنه " (٣)

غير ان الامام ابن جرير لم يناقش من الاراء التي ذكرها الا الراي الاول ، واكتفى بمناقشته كمال قدمه لقارى تفسيره في ابطال قول

(١) الاسماء والصفات ص ٤١٣ .

(٢) انظر الاسماء والصفات ص ٤١٠ .

(٣) مجموع الفتاوى ج ٥ ص ٣٨٦ .

المخالفين لمذهب اهل الحق ، ومعنى بهم السلف وذكر ان سبب
عدم مناقشة للاقوال الاخرى المخالفة لمذهب السلف راجع الى خوفه
من اطالة الكتاب بما ليس من جنسه .

يقول الامام ابن جرير " ولولا انا كرهنا اطالة الكتاب بما ليس
من جنسه لاننا عن فساد قول كل قائل في ذلك قولا لقول اهل
الحق مخالفا ، وفيما بينا منه يشرف بذي الفهم على ما فيه الكفاية
ان شاء الله تعالى " (١) .

هذا وقد اورد الامام ابن جرير على القراء صاحب الراى الاول مجموعة
من الالتزامات العقلية تبين فساد ما ذهب اليه من التأويل . ومن
بين هذه الالتزامات ما يلى :

ا - اذا اجزت بمفلك ان يكون هناك اقبال ليس من لوازمه حركة
وانتقال ، فلم لا يجوز ذلك بالنسبة للملوك .

ب - وما دمت قد اثبتت اقبالا ليس من لوازمه حركة وانتقال ، وهو
اقبال التدبير . فاثبت الاستواء بمعنى علو الملك والسلطان بدون
الانتقال والزوال ، ولا تخرج عن مدلول اللفظ اللغوى الذى هو
بمعنى الملوك .

ج - ان القول بان معنى " استوى الى السماء " اقبل عليها
لازمه ان يقال . هل كان الله مدبرا عن السماء ثم اقبل اليها ،
والله سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك .

يقول الامام ابن جرير : " والعجب ممن انكر المعنى المفهوم
من كلام العرب في تأويل قول الله " ثم استوى الى السماء " الذى هو

بمعنى الملو والارتفاع هربا عند نفسه من ان يلزمه بزعمه اذا تأول به
بمعناه المفهوم كذلك ان يكون انما علا وارتفع بمد ان كان تحتها
الى ان تأوله بالمجهول من تأوله المستنكر . ثم لم ينج ما هرب
منه فيقال له زعمت ان تأول قوله " استوى " اقبل افكان مذهبنا
عن السماء فاقبل اليها ، فان زعم ان ذلك ليس باقبال فعل ولكن
اقبال تدبير . قيل له فكذلك نقل علا عليها علو ملك وسلطان لعلو
انتقال وزوال . ثم لن يقول في شيء من ذلك قولا الا الزم نفسى الاخر
مثله " (١)

وبعد ان فرغ من ايراد الالتزامات العقلية التي تلزم الفراء بالقول
بان معنى الاستواء هو الملو والارتفاع ، شرح في مناقشته من ناحيته
مفهوم اللغة . وتوجه بالنقد الى بيت الشعر الذى اشتهر به الفراء
على صحة ما ذهب اليه . وبين انه خطأ في تفسير بيت الشعر .
وان الصواب في معنى استويين من الضجوع هو استقمن .

يقول الامام ابن جرير في ذلك : " فزعم انه عني به انه من
خرجين من الضجوع ، وكان ذلك عنده بمعنى اقبلن ، وهذا من
التأويل في هذا البيت خطأ ، وانما معنى قوله ، واستوين مسن
الضجوع عندي استويين على الطريق من الضجوع خارجات ، بمعنى
استقمن عليه " (٢) .

وفرض الامام ابن جرير من هذه المناقشة هو بيان موضع خطأ الفراء
من تأويل الاستواء بالاقبال ، وهو الخرج عن مدلول لفظ الاستواء في اللغة

(١) المصدر نفسه ج ١ ص ١٩٢ .

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ١٩١ .

هذا وقد ظهر معتقد الامام ابن جرير السلفى بجلالة تام من خلال تفسيره لجميع الايات التى تضمنت اثبات صفة الاستواء والعلو والفوقية لله عز وجل . حيث فسر هذه الايات بما يوافق مذهب السلف فسمى الاثبات واستشهد لصحة ما ذهب اليه بالاحاديث النبوية الشريفة واقوال الصحابة والتابعين وعلماء السلف .

يقول الامام ابن جرير فى بيان عقيدته السلفية : " وعلم ان ربه هو الذى على العرش استوى " له ما فى السموات وما فى الارض وما بينهما وما تحت الثرى " (١) فمن تجاوز ذلك فقد غاب وخسر .
وضل وهلك " (٢)

اما الايات التى تضمنت اثبات صفة الاستواء والعلو والفوقية لله عز وجل والتى فسرهما الامام ابن جرير بما يوافق مذهب السلف فكثيرة جدا غير انى اقتصر على ذكر بعضها وتفسيره لها .
فاقول وبالله التوفيق .

(١) فسر الامام ابن جرير قوله تعالى " الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش " (٣) باثبات صفة العلو لله تعالى على العرش حيث يقول فى ذلك " اما قوله ثم استوى على العرش فانه يعنى علا عليه " (٤) .

(٢) بين ان الله سبحانه وتعالى فى السماء يدبر امر خلقه منها ، واليه يصعد الكلم الطيب من خلال تفسيره لقوله تعالى " وقال فرعون

(١) سورة طه ٦٠ .

(٢) عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٢ .

(٣) سورة الرعد ٢ .

(٤) جامع البيان ج ١٣ ص ٩٤ .

يا هامان ابن لي صراحا لعلني ابلغ الاسباب ، اسباب السموات فاطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا " (١) وقوله تعالى " يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة ما تعدون " (٢) فقد قال في تفسير الآية الاولى حكاية عن قول فرعون " واني لاظن موسى كاذبا فيما يقول ويدعي من ان له في السماء ربا ارسله الينا " (٣)

وقال في تفسير الآية الثانية : " يقول تعالى ذكره الله هو الذي يدبر الامر من امر خلقه من السماء ثم يعرج اليه " (٤) وقال في تفسير قوله تعالى " اليه يصعد الكلم الطيب " (٥) اى " الى الله يصعد ذكر العبد اياه وثناؤه عليه " (٦) .

بعد ان عرفنا ان الامام ابن جرير يثبت صفة الاستواء بمسمى - الملو والارتفاع - لله عزوجل نتعرض للاراء التى ذكرها في صفة علو الله عزوجل وفوقيته وموقعه منها ، فاقول وبالله التوفيق ، عرض الامام ابن جرير قول الجهمية والمعتزلة بان الله في كل مكان (٧) ، ولا يجوز ان يخلو منه مكان ، لان وصفه سبحانه بملو المكان يترتب عليه ان يكون الله في مكان دون مكان .

(١) سورة غافر ٣٦ و ٣٧ .

(٢) سورة المجدة ٥ .

(٣) المصدر نفسه ج ٢٤ ص ٦٦ .

(٤) المصدر نفسه ج ٢١ ص ٩١ .

(٥) سورة فاطر ١٠ .

(٦) المصدر نفسه ج ٢٢ ص ١٢٠ .

(٧) انظر مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٨٦ ، ومجموع الفتاوى ج ١ ص ١٨٧ .

يقول الامام ابن جرير : " واختلف اهل البحث في معنى قوله
 " وهو العلي " (١) فقال بعضهم معنى بذلك . وهو العلي عن
 النظر والاشباه . وانكروا ان يكون معنى ذلك وهو العلي المكان ،
 وقالوا غير جائز ان يخلو منه مكان ، ولا معنى لوصفه بعملو المكان لان
 ذلك وصفه بانه في مكان دون مكان " (٢) .

غير انه لم يناقش الجهمية والمعتزلة فيما ذهبوا اليه من ان الله
 لا يجوز ان يخلو منه مكان . ووضح انه اكتفى باثبات صفة العلو لله
 عز وجل وانه فوق عرشه في السماء . ورضى ابي السلف بمد قولهم
 مباشرة حيث يقول في ذلك : " واما تأويل قوله " وهو العلي " فانه
 يعني والله العلي ، والعلي : التعميل من قولك علا يعملو علوا اذا ارتفع
 فهو عال وعلي ، والعلي ذو العلو والارتفاع على خلقه بقدرته " (٣) .
 اما رأى السلف فقد ذكره بقوله " وقال اخرون " معنى ذلك وهو
 العلي على خلقه بارتفاع مكانه عن اماكن خلقه لانه تعالى ذكره فوق
 جميع خلقه ، وخلقته دونه كما وصف به نفسه انه على العرش ، فهو
 عال بذلك عليهم " (٤) .

وهذا وقد ذكر الامام ابن جرير في معرض حديثه عن الاختلاف
 في معنى الاستواء رأى بعض علماء السلف كابن قتيبة والربيع بن انس ،
 فقد نسر الامام ابن قتيبة معنى قوله تعالى " ثم استوى السمسما
 السماء " اي عمد لها . كما نسر الربيع بن انس الاستواء بالا رتفاع .
 يقول الامام ابن جرير في ذلك :

(١) وتامها المظالم ... سورة البقرة ٢٥٥ .

(٢) جامع البيان ج ٣ ص ١٣ .

(٣) المصدر نفسه ج ٣ ص ١٣ .

(٤) المصدر نفسه ج ٣ ص ١٣ .

" وقال بعضهم : ثم استوى الى السماء عمد لها ، وقال بسبل كل تارك عملا كان فيه الى اخره فهو مستو لما عمد له ومستو اليه " (١) وقال بعضهم الاستواء هو العلو ، والعلو هو الارتفاع ، ومن قال ذلك الربيع بن انس . فقد روى الامام ابن جرير بسنده عن الربيع ابن انس " ثم استوى الى السماء " يقول ارتفع الى السماء " (٢) .

وبعد ان ذكر اقوال المختلفين في معنى الاستواء ، ذكر اقوالهم في الذي استوى الى السماء ، وعلاليها ، فقال بعضهم الذي استوى الى السماء وعلاليها هو خالقها . ونشأها وقال بعضهم العاليي اليها الدخان الذي جعله الله للارض سماء (٣) .

وقد نسب الامام البيهقي القول الاخير الى ابي العالية . يقول البيهقي " وذكر عن ابي العالية في هذه الآية انه قال استوى بمعنى ارتفع ، ويراده بذلك والله اعلم ارتفاع امره ، وهو بخار الماء الذي فيه وقع خلق السماء " (٤) وهذا تاويل من الامام البيهقي لكلام ابي العالية لم اجده . على حد علي . عند غيره ، فقد نقل الحافظ ابن حجر عن ابي العالية ان معنى استوى ارتفع (٥) ، ولم يؤول تاويل البيهقي ، والذي يظهر لي . والله اعلم بالصواب . ان الامام ابن جرير يرفض القول الثاني بغض النظر عن عدم مناقشته له ، لانه كما يظهر . في نظره باطل . حيث اعتبر ان اولي الممانى

(١) المصدر نفسه ج ١ ص ١٩١ ، وانظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٤٥ .

(٢) جامع البيان ج ١ ص ١٩١ .

(٣) المصدر نفسه ج ١ ص ١٩١ .

(٤) الاسماء والصفات ص ٤١٣ .

(٥) انظر فتح الباري ج ١٣ ص ٤٠٣ .

بالصواب في تفسير قوله تعالى " ثم استوى الى السماء " هو الملو والارتفاع ، وان الذي علا وارفع الى السماء هو الله سبحانه وتعالى فترجيح الامام ابن جرير للقول الاول واعتباره اولى المعاني بالصواب يفهم منه رفضه للقول الثاني .

يقول الامام ابن جرير مبينا معنى الاستواء في اللغة ، ومريحا اولى المعاني بالصواب ومثقا صفة الاستواء لله عز وجل بمعنى الملو والارتفاع في معروض تفسيره لقوله تعالى " ثم استوى الى السماء " يقول رحمة الله عليه في ذلك : " الاستواء في كلام العرب منصرف على وجوه منها : انتهاء شباب الرجل وقوته ، فيقال اذا صار كذلك قد استوى الرجل ، ومنها استقامة ما كان فيه من اود من الامور والاسباب ، يقال منه استوى لفلان امره اذا استقام بحد اود ، ومنه قول الطرماح بن حكيم

طال على رسم مهدد ابد ، * * * وثقا واستوى بسبه بلده .
يعنى استقام به ، ومنها الاقبال على الشئ * بالفعل ، كما يقال فلان استوى فلان على فلان بما يكرهه ويسوء ، بعد الاحسان اليه ، ومنها الاحتياز والاستيلاء كقولهم استوى فلان على الملكة ، يعنى احتوى عليها وحازها ومنها الملو والارتفاع كقول القائل استوى فلان على سريره يعنى به علوه عليه . واولى المعاني بقول الله جل ثناؤه " ثم استوى الى السماء فسواهن " علا عليهن وارفع فدهرن بقدرته وخلقهن سبع سموات " (١) .

نقول ايضا : " فان قال لنا قائل اخبرنا عن استواء الله جل ثناؤه الى السماء كان قبل خلق السماء ام بعده ، قيل بعده " وقيل ان يسويهن سبع سموات كما قال جل ثناؤه " ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها " (١) والاستواء كان بعد ان خلقها دخانا " وقيل ان يسويها سبع سموات " (٢) .
وكلام الامام ابن جرير السابق واضح في تقرير ان الذي استوى الى السماء بمعنى علا وارفع هو الله سبحانه وتعالى .
ولا يثوبهم ان مراد السلف بالمكان انه مكان وجودي ، لان الله سبحانه لا تحوزه المخلوقات " اذ هو اعظم واكبر " بل قد وسع كرسيه السموات والارض " فهو سبحانه وتعالى منزّه عن المكان باعتبار ان المكان امر وجودي " الا ان مقصود السلف من اطلاق المكان الامر المدمسي وهو ما وراء هذا العالم من الملو " يرددون به اثبات صفة الملو لله سبحانه وتعالى " والرد على الجهمية والمعتزلة الذين نفوا عن الله سبحانه وتعالى هذه الصفة " فالله سبحانه وتعالى فوق العالم وليس في مكان بالمعنى الوجودي .

هذا وقد ضمن تفسيره كثيرا من المبارات المصروفة التي تواسق مذهب السلف في اثبات صفة الملو والوقية لله عز وجل ، وتخالف مذهب المؤولين والمعتزلين ، خلافا لما توهمه بعض المؤلفين (٣) الذين زعموا ان الامام ابن جرير اول الاستواء بملو الملك والسلطان واستغله بعضهم للتشهير بعلماء السلف ومذهبيهم ، وفيما يلي توضيح ذلك .

(١) سورة فصلت ١١ .

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ١٩٢ .

(٣) كالدكتور احمد مكي الانصاري في كتابه " ابو زكريا الفراء " ص ٨١ .

وم الشيخ القضاى (١) - تلميذ الشيخ الكثرى حامل لواء ^{المج} ~~الفضيلة~~
 والمصطفى فى القرن الحديث - ان الامام ابن جرير لم يثبت لله
 عز وجل علو الذات ، بل اثبت علو الملك والسلطان ، وفرضه من هذا
 ان ينسب الجهل وعدم الامانة العلمية الى الذين جندوا انفسهم
 لخدمة عقيدة السلف والدفاع عنها ، ونشرها بين الناس ،
 كالامام ابن خزيمة - وشيخ الاسلام ابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم
 والذهبي وغيرهم من ائمة السلف وعلماهم ومن سار على نهجهم من
 العلماء والمحققين - فاخذ - غاطه الله بما يستحق - يكيل التهم
 والمطاعن لهم ، وينسبهم الى التشبيه والتجسيم - تقليدا لشيخه
 الكثرى عدو السلفية الدود - وذلك لان شيخ الاسلام بخاصة وجميع
 السلفيين بمائة - يحاربون البدع والخرافة ، ويجاهدون ضد الشرك
 بجميع انواعه والوانه واشكاله ، وينكرون الاستغاثة بالمخلوقات والطواف
 حول القبور والتبرك بها والذبح لها وطلب المون من سكانها
 سواء كانوا انبياء ام اولياء ام غيرهم - وينكرون على القائلين بالحلول
 والاتحاد ووحدة الوجود وغيرها من البدع والخرافات المخالفة للدين

(١) هو الشيخ القضاى العزائى صوفى متكلم كتب كتابه المسمى بفرقان
 القرآن بين صفات الخالق وصفات الاكوان - ونشر مع كتاب الاسماء والصفات
 للبيهقى - وكتاب القضاى محشو بالضلالات والخرافات ، والهجوم
 على ائمة السلف وعلماهم - فهو يؤول فى الصفات ، ويجيز التوسل
 وقد تتلمذ على يد ^{الشيخ} محمد بن زاهد الكثرى/عدو السلفية
 الدود فى القرن العشرين

والقضاي غارق في هذه الضلالات ، وكتابه ملي " بكثير من امثال هذه الترهات " . ومن هنا جاء حقه على السلفين عموما . وعلى شيخ الاسلام خصوصا . وفيما يلي بيان بعض حقه على السلفين ، يقول القضاي في كتابه فرقان القران في التشنيع على السلفية ودعاتها : " ودونك كلام ترجمان السلف وامام المفسرين - ابي جعفر - في الاستواء على العرش الذي دندن حوله ادعياء السلف ، واغبياء الخلف ، وتشبهشوا به في القول بالجهة والمكان في حق الله تعالى الله عما قالوا " (١)

ثم ذكر الامام ابن جرير في تفسير اية الاستواء في سورة البقرة الذي ذكرنا سابقا ، وكتب عليه بقوله " وانه تراه لم يفسر الاستواء على العرش بالجلوس والاستقرار ، بل فسرهم بملو الملك والسلطان ، وكذلك فسر الملو في حق الله تعالى حيث ذكر من القران " (٢) .

كما نقل كلام الامام ابن جرير في تفسير قوله تعالى " وهو الملقى العظيم " وقوله تعالى " عالم الغيب والشهادة الكبر المتعال " (٣)

وسوف نلاحظ مدى فهم القضاي لكلام الامام ابن جرير من الصحة او البطلان عند عرض راي الامام في اثبات صفة العلو والوقية لله عز وجل باذن الله تعالى . وحتى لا يتهمني احد بالتحامل على القضاي اقدم بعض النماذج من تحامل القضاي وهجومه على ائمة وعلما السلف .

١ - يقول القضاي عن سبب تأليف الامام البيهقي لكتاب الاسماء والصفات في ممرض طعنه في الامام ابن خزيمة " كانه - يعني البيهقي - رضى

(١) فرقان القران ص ٩٨ . وانظر ص ١٢ - ١٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ٩٩ .

(٣) سورة الرعد ٩ .

الله عنه قصد بكتابه هذا غسل العار الذى الحقه ابن خزيمة باهل الحديث فانه الف كتابا ساء " كتاب التوحيد " وليته اقتصر فيه على جمع الاحاديث المتشابهة ، ولكنه فسرهما بما لا يصح ان يعتقده فى الله تعالى " (١)

ثم ذكر طعن الرازى فى الامام ابن خزيمة ، وعقب عليه بنصيحة قال فيها : " فتصيحى لك ان تكون فى عقائدك على ما دونه الامامان ابو منصور المائتدى ، وابو الحسن الاشعري ، فانه هــ ما يهدى اليه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم " (٢) .

٢ - ويطعن فى شيخ الاسلام ابن تيمية بقوله : " والمجب انك ترى امام المدافعين عن بيضة اهل التشبيه (٣) ، وشيخ اسلام اهل التجسيم من سبقه من الكرامية وجهلة المحدثين " الذين يحفظون وليس لهم فقه فيما يحفظون احمد بن عبد الحليم المعروف بابن تيمية يرى امام الحرمين وحجة الاسلام الفزالى بانهما اشد كفرا من اليهود والنصارى " (٤) .

هذا غيظ من غيظ من هجومه على ائمة السلف ومن سار على نهجهم (٥) ذكرته لابن القارى الكرم مدى تمصب هذا الكاتب للهوى والتعطيل .

(١) المصدر نفسه ص ١٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٩ .

(٣) الذين دافع شيخ الاسلام عن بيضتهم هم الصحابة ومن سار على نهجهم من التابعين والعلماء والفقهاء والمحدثين . فهل يصح ان يقال عنهم اهل التشبيه ؟ وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا " المجادلة ٢٠

(٤) المصدر نفسه ص ٦١ .

(٥) انظر المصدر نفسه الصفحات ٧٦ ، ٧٧ ، ٨٠ ، ٨١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ -

لذلك فاني لن اناقشه في هجومه وافترائه على ائمة السلف ومن سار على نهجهم فان الله سينتصر لهم يوم القيامة بانتقامه لهم منه ، وسوف يعاملهم بما يستحق لقاء بغضه وهجومه عليهم . ولن اناقشه في عقيدته الخرافية (١) . وانما ما تحدثت عن مدى فهمه لكلام الامام ابن جرير في الاستواء والعلو والفوقية ، لان طبيعة البحث تحتم ذلك ، والله الهادي الى الحق .

ان هدف القضاي من قوله ان الامام ابن جرير نسر الاستواء بعلو الملك والسلطان ان يثبت ان الامام ابن جرير ، وهو احد ائمة السلف المتقدمين - لم يثبت علو الذات والفوقية لله عزوجل وفق طريقة السلف " اهل التشبيه في نظر القضاي -) في الاثبات . ليجسد مبزرا يخدم مذهبه في التأويل من كلام الائمة السابقين يوافق هواه ويروي حقه على المبتدئين صفة العلو والفوقية لله عزوجل كما يليق بكماله وجلاله ، ولكن الله يظهر الحق ولو كره المؤولون والمعتلون .

ان الباحث المنصف الذي يعمن النظر في تفسير الامام ابن جرير للآيات التي تتضمن اثبات الاستواء والعلو والفوقية لله عزوجل ، يلاحظ ان الامام ابن جرير يثبت لله عزوجل الاستواء بعلو الذات . وليس علو الملك والسلطان ، وانه رحمة الله عليه ، يثبت لله عزوجل صفة العلو والفوقية جريا على عادة السلف في الاثبات الذين يثبتون ما اثبت الله لنفسه وما اثبت له رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تأويل . ومن غير تكيف ولا تمثيل . خلافا لما

(١) انظر المصدر نفسه الصفحات ٧٩ - ١١١ ، ١٢١ - ١٢٢ ، ١٢٩ .

نعم القضاى ومن نحاحه (١) ، وفيما يلى توضيح ذلك .

١ - ظن القضاى ان الادلة التى ساقها من كلام الامام ابن جرير تخدمه فيما ذهب اليه ، والحقيقة انها حجة عليه لان الامام ابن جرير لم يقصد بتفسير الاستواء بالعلو والارتفاع ، علو الملك والسلطان لانه لو كان يريد هذا التفسير لصرح به نفسى مواطن اخرى من تفسيره ، وانما اراد الامام ابن جرير نفسى الذات . ولعل القضاى لم يفهم قول الامام ابن جرير نفسى معرض الزامات العقلية التى ساقها لمناقشة القراء ، او انفسه فهم ان الامام ابن جرير كان فى معرض الالزام لا الاستواء . لكنه تعمد القول بان الامام ابن جرير يقول بعلو الملك والسلطان لحاجة نفسى .

الا ان المدقق فى كلام الامام ابن جرير فى ذلك الموضع يرى انه رحمة الله عليه لم يقصد ما اراد القضاى وغيره ان ينسبوه اليه لحاجة نفسى .

فقد كان الامام ابن جرير يسوق الالزامات العقلية التى رد بها على من ينكر معنى الاستواء المفهوم من كلام العرب والذى هو بمعنى العلو والارتفاع . وفرق كبير جدا بين الالزام

(١) وقد ذهب الدكتور محمد محمود شبكة فى رسالته الامام الطبرى ومنهجه فى التفسير الى ما ذهب اليه القضاى من ان الامام ابن جرير اول الاستواء بمعنى علو الملك والسلطان حيث يقول فى ذلك : " ثم احوال الطبرى تفسير الاستواء على العرش حيث ذكر فى القرآن السى ما نسر به الاستواء فى هذا الموضع من انه علو الملك والسلطان ، لا علو الجهة والمكان " ص ٢٢٣ .

بالشيء والالتزام به . . .
 ويسدو هذا واضحا من كلامه حيث يقول " ثم لن يقول
 في ذلك شيئا الا الزم في الآخر مثله " . كما توجد اشارة
 عليه ان الامام ابن جرير يثبت الفوقية لله عزوجل فلمسها
 في بيانه للسبب الذي جعل الفراء يقول الاستواء بالاقبال
 وليس بالعلو والارتفاع .

يقول الامام ابن جرير " والمجب من انكر المعنى المفهوم
 من كلام العرب في تناول قول الله " ثم استوى الى السماء " .
 الذي هو بمعنى العلو والارتفاع ههنا عند نفسه من
 ان يلزمه بزعمه اذا تأوله بمعناه المفهوم كذلك ان يكون انما
 علاوا رافع بعد ان كان تحتها . الى ان تأوله بالمجهول
 من تأوله المستنكر . ثم لم ينج ما هرب منه " فكان
 الامام ابن جرير اراد من تعجبه ان يقول ان من يثبت العلو
 والارتفاع لله سبحانه وتعالى لا يلزمه ان يعتقد ان الله كان
 تحت السماء . لان الله سبحانه وتعالى له العلو المطلق .

ب - اخذ القضاى من كلام الامام ابن جرير ما يوافق هواه وتجاهل
 كثيرا من كلام الامام ابن جرير الصريح في اثبات صفة العلو
 والفوقية لله عزوجل . وما تجاهله القضاى ما يلي :

(١) تجاهل القضاى تفسير الامام ابن جرير لقوله تعالى " انه
 علي حكيم " (١) . لان في تفسيره لهذه الاية اثباتا

صريحا للملو والفوقية والقدرة المطلقة لله تبارك وتعالى عيسى
كل شيء* .

يقول الامام ابن جرير في تفسير هذه الآية : " انه يعني
نفسه جل ثناؤه ذو علو على كل شيء* وارتفاع عليه واقتدار* (١) .
(٢) ويقول مثبتا صفة الملو والفوقية لله عز وجل في تفسيره لقوله
تعالى * له ما في السموات وما في الارض وهو العلي العظيم* (٢)
يقول وهو ذو علو وارتفاع على كل شيء* . والاشياء كلها دونه
لانهم في سلطانه جارية عليهم قدرته ماضية فيهم مشيئة* (٣)
ولو كان رحمة الله عليه يقصد بالملو علو الملك والسلطان لما
قال والاشياء كلها دونه لانهم في سلطانه* ومعلوم ان الاشياء
كلها في ملك الله وسلطانه* .

(٣) ويقول مثبتا صفة الملو والفوقية لله عز وجل كذلك في تفسيره
لقوله تعالى * ذلك بان الله هو الحق* وان ما يدعون من
دونه الباطل وان الله هو العلي الكبير* (٤) * يعني بقوله
العلي ذو الملو على كل شيء* . وهو فوق كل شيء*^{وكل شيء} دونه* (٥)
ونحن نلخص في تفسير الامام ابن جرير لهذه الآية الوضع التام*
والتصريح الجلي الصريح باثبات صفة الملو والفوقية لله عز
وجل بذاته المقدسة* . ولو كان الامام ابن جرير يقصد علو

(١) جامع البيان ج ٢٥ ص ٤٦ .

(٢) سورة الشورى ٤ .

(٣) المصدر نفسه ج ٢٥ ص ٧ .

(٤) سورة الحج ٦٢ .

(٥) المصدر نفسه ج ١٧ ص ١٩٦ .

الملك والسلطان لا علو الذات لصح بذلك بدون تردد لما عهدنا عنه من الجراءة في ابداء رأيه في الامور والمسائل التي يظهر فيها وجه الحق.

(٤) كما اثبت الفوقية والعلو لله عز وجل في تفسيره لقوله تعالى " هو الاول والاخر والظاهر والباطن " وهو بكل شي عليم " هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش " يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها " وما ينزل من السماء " وما يخرج فيها " وهو معكم اينما كنتم " (١) يقول الامام ابن جرير في تفسير هذه الآية : " يقول تعالى ذكره هو الاول قبل كل شي " بغير حد " والاخر بعد كل شي " بغير نهاية " وانما قيل ذلك كذلك لانه كان ولا شي " موجود سواء " وهو كائن بعد انشاء الاشياء كلها " كما قال جل ثناؤه " كل شي هالك الا وجهه " (٢) وقوله " والظاهر " يقول وهو الظاهر على كل شي " دونه وهو العالي فوق كل شي " فلا شي اعلى منه " والباطن " يقول وهو الباطن لجميع الاشياء فلا شي اقرب الى شي منه كما قال " ونحن اقرب اليه من حبل الوريد " (٣) ...

" وقوله " هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش " يقول تعالى ذكره هو الذي انشأ السماوات السبع والارضين فديرهن وما فيهن ثم استوى على

(١) سورة الحديد ٣ - ٤

(٢) سورة القصص ٨٨

(٣) سورة ق ١٦

عرشه فارفع عليه وهلا ■ وقوله " يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها " يقول تعالى ذكره مخبرا عن صفته ■ وانه لا يخفى عليه خافية من خلقه يعلم ما يلج في الارض من خلقه - يعني بقوله يلج يدخل وما يخرج منها وما ينزل من السماء السس الارض من شي* قط وما يمرج فيها فيصعد اليها من الارض " وهو معكم اينما كنتم " يقول وهو شاهد لكم ايها الناس يعلمكم ويعلم اعمالكم ومثالبكم وشواكم وهو على عرشه فوق سمواته السبع* (١) .

ونحن نلاحظ في هذا النص ما يلي :

(١) التصريح الواضح باثبات علو الله عز وجل بذاته على عرشه فوق سمواته السبع* .

(ب) اثبات صفة العلم لله عز وجل وانه لا يخفى عليه خافية
(ج) اثبات ان محبة الله عز وجل مع عباده محبة مطلقة
وهي محبة العلم وفي ذلك رد صريح على الذين
استشهدوا بهذه الآية واستدلوا بها على صحة القول
بالحلل والاتحاد ، وان الله في كل مكان " سبحانه
وتعالى عما يقولون علوا كبيرا " (٢) .

فهل يبقى بعد هذا الوضع التام والتصريح الواضح من
الامام ابن جرير باثبات علو الله عز وجل بذاته واثبات الفوقية
له سبحانه وتعالى ■ وانه على عرشه فوق سمواته السبع حجة
لمن يزعم ان الامام ابن جرير اول الاستواء بحلو الملك والسلطان ؟ ■

(١) المصدر نفسه ج ٢٧ ص ٢١٥ - ٢١٦ .

(٢) سورة الاسراء ٤٣ .

(٥) كما اثبت الامام ابن جرير صفة العلو لله عز وجل في تفسيره لقوله تعالى " ألم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض " ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم " (١) يقول في تفسير هذه الآية " ثم وصف سبحانه قربه من عباده وسماعه نجواهم وما يكتُمونه الناس من احاديثهم فيحدثونه سرا بينهم فقال " ما يكون من نجوى ثلاثة " من خلقه " الا هو رابعهم " يسمع سرهم ونجواهم لا يخفى عليه شيء من اسرارهم ...
ومعنى بقوله " هو رابعهم " بمعنى انه مشاهدهم بعلمه وهو على عرشه " (٢) .

(٦) كما اثبت صفة الفوقية لله عز وجل في تفسيره لقوله تعالى " وهو القاهر فوق عباده " (٣) يقول الامام ابن جرير في تفسير هذه الآية " ومعنى بقوله القاهر المذل المستعبد خلقه ، العالي عليهم ، وانما قال " فوق عباده " لانه وصف نفسه تعالى بجهوره اياهم ، ومن صفة كل قاهر شيئا ان يكون مستمليا عليه ، ومعنى الكلام اذن . والله الغالب عباده المذل لهم العالي عليهم بتدليله لهم ، وخلقهم اياهم ، فهو فوقهم بجهوره اياهم ، وهم دونه " (٤) .

هذا وقد روى الامام ابن جرير في تفسيره مجموع الاحاديث النبوية الشريفة ، واقوال بعض الصحابة والتابعين ، وعلماء السلف

(١) سورة المجادلة ٧ .

(٢) المصدر نفسه ج ٢٨ ص ١٢ .

(٣) سورة الانعام ١٨ .

(٤) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٦١ .

في اثبات صفة الاستواء والعلو والفوقية لله عز وجل كما يليق بكماله وجلاله نذكر فيما يلي بعضا منها .

١ - روى بسنده عن ابن عباس ، وعن مرة عن ابن مسعود ، وعن ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في قوله " ثم استوى الى السماء " قال ان الله تعالى كان عرشه على الماء ، ولم يخلق شيئا غير ما خلق قبل الماء ، فلما اراد ان يخلق الخلق اخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء فصا عليه " نسما " سماء ثم ايسس الماء فجعله ارضا واحدة ثم فتقها فجعل سبع ارضين فسي يومين ، الاحد والاثنين - الى ان قال - فلما فرغ الله عز وجل من خلق ما احب استوى على العرش " (١) .

فهل يفهم من هذا الحديث ان الله لم يكن عاليا علو ملكه وسلطان وقهره على المخلوقات التي خلقها قبل ان يستوى على العرش ؟ ام يفهم منه انه كان عاليا عليها بهذا المعنى ؟ والله ما لاشك فيه انه سبحانه وتعالى كان عاليا على المخلوقات علو ملكه وسلطان وقهره ، قبل ان يستوى على عرشه ، وعلى هذا الاساس لا يكون معنى الاستواء على العرش علو الملك والسلطان ، لان الاستواء كان بعد فراغ الله سبحانه وتعالى من خلق ما احب ، بسبل ان معنى استواء الله على عرشه ، هو علوه وارتفاعه عليه بذاته المقدسة .

(١) هذا الحديث أخرجه الامام ابن جرير في تفسيره ج ١ ص ١٩٤ ، والبيهقي في الاسماء والصفات ص ٣٧٩ - ٣٨٠ ، وابن خزيمة في التوحيد ص ٢٤٣ ، والذهبي في العلو وقال شيخنا الالباني اسناده جيد .

يقول الامام ابن جرير * فمضى الكلام اذن • هو الذى انتمم
عليكم فخلق لكم ما فى الارض جميعا • وسخره لكم تفضلا منه بذلك
عليكم ليكون لكم بلاقا فى دنياكم ومتاعا الى موافاة اجالكم • ودليلا
لكم على وحدانية ربكم • ثم علا الى السماوات السبع وهى دخان •
فسمواهن وجبكهن • واجرى فى بعضهن شمس وقمر ونجوم • وقدر
فى كل واحدة منهن ما قدر من خلقه * (١)

ب - وروى بسنده عن ابي هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال : • ان الميت تحضره الملائكة • فاذا كان الرجل
الصالح قالوا اخرجى ايها النفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب •
اخرجى حميدة • وابشرى برح وريحان • ورب غير غضبان • قال
فيقولون ذلك حتى يخرج بها الى السماء • فيستفتح لها • فيقال :
من هذا • فيقولون فلان • فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التى كانت
فى الجسد الطيب ادخلى حميدة • وابشرى برح وريحان ورب غير غضبان •
فيقال لها ذلك حتى تنتهى الى السماء التى فيها الله • (٢) وذكر
بقية الحديث •

ونلاحظ فى هذا الحديث اثبات الفوقية لله سبحانه وتعالى • وانه
فى السماء بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ان روح المؤمن يخرج بها الملائكة

(١) جامع البيان ج ١ ص ١٩٥ •

(٢) اخرجه الامام ابن جرير فى التفسير ج ٨ ص ١٧٢ • والامام احمد
فى المسند ج ٢ ص ٣٦٤ • وابن ماجه فى العين ج ٢ ص ١٤٢٤ •
والحاكم فى المستدرک ج ١ ص ٣٥٢ • والذهبي فى الملو •
انظر مختصر الملو ص ٨٥ •

حتى تنتهي الى السماء التي فيها الله سبحانه وتعالى . ومعنى فيها
الله اى عليها . لان في تاتي بمعنى على كما هو معلوم في اللغة ،
وليس المقصود يعني . هنا الظرفية . لان الله سبحانه وتعالى فوق
عرشه بائن من خلقه . ليس حالا في شيء من مخلوقاته .

وقد ذكر الامام ابن جرير قول ابن عباس رضى الله عنهما فى
تفسير قول الله عز وجل " ان الذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها
لا تفتح لهم ابواب السماء " (١) مستدلا به على اثبات الملو والفوقية
لله عز وجل .

يقول ابن عباس فى تفسير هذه الاية " يعنى لا يصعد الى الله
من علمهم شيء " (٢) ومعلوم ان الصعود يكون من اسفل الى اعلى
وذكر كذلك قول الحسن فى تفسير قوله تعالى " يا عيسى انى متوفيك
ورافقك الى " (٣) قال الحسن " رفعه الله عنده اليه فهو عنده فى
السماء " (٤) وذكر اخيرا قول الضحاك فى تفسير قوله تعالى
" ما يكون من نجوى ثلاثة ... الى قوله هو معهم " قال الضحاك
" هو فوق المرش ، وعلمه معهم " (٥) .

من خلال ما تقدم نلاحظ فى كلام الامام ابن جرير عن الاستواء
والملو والفوقية ما يلى :

(١) يثبت الامام ابن جرير لله عز وجل استواء حقيقيا - بمعنى

(١) سورة الاعراف ٤٠ .

(٢) جامع البيان ج ٨ ص ١٢٦ .

(٣) سورة ال عمران ٥٥ .

(٤) المصدر نفسه ج ٣ ص ٢٩٠ .

(٥) المصدر نفسه ج ٢٨ ص ١٣ وانظر الشريعة للاجرى ص ٢٨٩ الاسماء

والصفات ص ٤٣٠ ومختصر الملو ص ١٢٨ .

العلو والارتفاع ، يليق بذاته المقدسة .

كما يثبت له صفة العلو والوقية ، وفق مذهب السلف في الاثبات .

(٢) يثبت الامام ابن جرير ان الله سبحانه وتعالى استوى الى السماء ،

وعلا على العرش بذاته المقدسة .

(٣) يثبت الامام ابن جرير لله عز وجل المعية الشاملة مع عباده ، وهي

معية العلم ، وان الله سبحانه وتعالى يعلم اعمال عباده ما ظهر

منها وما بطن لا يخفى عليه شيء منها وهو على عرشه فوق سماواته

السبع .

(٤) سلك الامام ابن جرير في الرد على المخالفين وفق اثبات الاستواء

طريق ائمة وعلماء السلف في الاثبات ، حيث استعان بالاسباب

اللغة العربية ، والادلة السمعية من القرآن الكريم والسنة النبوية

المطهرة ، ودعم رايه بذكر اقوال بعض الصحابة والتابعين وائمة

السلف السابقين .

(٥) ان اثبات الامام ابن جرير معية الله مع خلقه بعلمه وهو على عرشه

فوق سماواته السبع رد على من يقول ان الله في كل مكان ، ولا يجوز

ان يخلو منه مكان ، ورد كذلك على القائلين بالحلول والاتحاد .

وهو كذلك في الوقت نفسه اثبات لعلو الله عز وجل وفوقيته على خلقه

بذاته المقدسة ، وهو رد كذلك على من زعم ان الامام ابن جرير

فسر الاستواء بمسلو الملك والسلطان - لعلو الذات .

(٦) واخيرا فان تفسير الامام ابن جرير للاستواء بمعنى العلو والارتفاع

بذاته فوق عرشه ، والادلة التي ساقها على اثبات صفة الاستواء لله

عز وجل وصفة العلو والوقية هو دفاع عن عقيدة السلف ضد تاويلات

الجهمية والمعتزلة ومن منهج نهجهم ، من جهة ، وتقدير لعقيدة

السلف وتأكيد لما قال به ائمتهم وعلمائهم من جهة اخرى . وامتداد
لمذهب السلف من جهة ثالثة .

وفيما نقلت عن الامام ابن جرير في تفسير الاستواء بمعنى الملو
والارتفاع واثبت ان الله سبحانه وتعالى في السماء فوق عرشه باثن
من خلقه وهو معهم بعلمه ، والادلة التي ساقها
على اثبات ذلك من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، واقوال
الصحابه والتابعين التي رواها في تفسيره كذلك ، كفاية في بيان
دفاعه عن عقيدة السلف في صفة الاستواء .

واري ان من تمام فائدة البحث ان ادم دفاع الامام ابن جرير
عن عقيدة السلف بنقل بعض الادلة من سنة رسول الله صلى الله عليه
وسلم التي تثبت ان الله سبحانه وتعالى في السماء فوق عرشه ، وبعض
اقوال ائمة السلف ومن سار على نهجهم من العلماء والمحققين في
اثبات صفة الاستواء والملو والوقية لله عز وجل . وفيما يلي بيان ذلك
اثبت ائمة السلف ومن سار على نهجهم من الفقهاء والمحدثين والعلماء
والمحققين صفة الاستواء لله عز وجل كما يليق بكماله وجلاله . وانسه
سبحانه وتعالى في السماء فوق العرش . وان معنى الاستواء عندهم
هو الملو والارتفاع . وقد استندوا فيما ذهبوا اليه الى نصوص القران
الكريم والاحاديث الصحيحة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . أما الاحاديث
فهي كثيرة جدا ، ساق الامام ابن جرير طرقا منها . وساذكر بعضها
فيما يلي :

(١) عن ابي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول : ان الله كتب كتابا قبل ان يخلق الخلق

ان رحمتي سبقت غضبي ، وهو عنده فوق العرش " (١) .

(٢) عن معاوية بن الحكم السبي قال : كانت لي جارية ترضي غنما لي قبل احد الجوانية (٢) ، فاطلمت ذات يوم فاذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها ، وانا رجل من بني ادم اسف كما يأسفون ، لكفى صككتها صكة . فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فمظم ذلك علي ، قلت يا رسول الله افلا اعتقها ، قال اثبتني بها فأتيته بها ، فقال لها اين الله قالت في السماء قال من انما قالت انت رسول الله ، قال اعتقها فانها مؤمنة " (٣) .

والاحاديث الدالة على اثبات صفة الاستواء والعلو والوقية لله عز وجل كثيرة جدا . فذكر الامام الذهبي في الملو والامام ابن القيم في اجتماع الجيوش كثيرا منها .

هذا وقد ثبت عن كثير من ائمة السلف وعلمائهم اثبات صفة الاستواء والعلو والوقية لله عز وجل كما يليق بكماله وجلاله وكلامهم في ذلك كثير جدا نذكر منه ما يلي :

- (١) أخرجه البخاري ح ٨ ص ١٧١ ■ ٢١٦ ، ومسلم ح ٤ ص ٢١٠٧ - ٢١٠٨ والامام احمد في المسند ح ٢ ص ٢٥٨ ■ وابن ماجه في السنن ص ١٤٣٥ . والاصح في التفسير ح ٧ ص ١٥٦
- (٢) الجوانية موضع بقرب جبل احد الى الشمال من المدينة المنورة ، انظر معجم البلدان لياقوت ح ٢ ص ١٢٥ .
- (٣) أخرجه الامام مسلم ح ١ ص ٣٨١ - ٣٨٢ ، والامام احمد في المسند ح ٢ ص ٢٩١ ، والامام مالك في الموطا ح ٢ ص ٧٢٦ - ٧٢٧ ■ والداري في سننه ح ٢ ص ٨٧ ، وابن خزيمة في التوحيد ص ١٢١ .

(١) روى عبد الله بن أحمد بن حنبل بسنده عن مالك بن أنس قال
الله في السماء " وعلمه في كل مكان " لا يخلو منه شيء " (١) .

(٢) وقال الإمام الدارمي " فالله تعالى فوق عرشه ، فوق سمواته بائن
من خلقه . فمن لم يعرفه بذلك لم يعرف السهد الذي يعبد " .
وعلمه من فوق العرش باقضى خلقه وأدناهم واحد لا يبعد عنه شيء
" لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض " (٢) سبحانه
وتعالى عما يصفه المعطلون علوا كبيرا " (٣) .

(٣) وقيل لأبي عبد الله أحمد بن حنبل " الله فوق السماء السابعة
على عرشه بائن من خلقه ، وقدرته وعلمه بكل مكان " قال نعم
هو على عرشه " ولا يخلو شيء من علمه " (٤) .

(٤) وقال الإمام ابن خزيمة : " فنحن نؤمن بخير الله تعالى أنه
خالقنا مستو على عرشه ، لا تبدل كلام الله ، ولا نقول قولا غير
الذي قيل لنا كما قالت الممثلة الجهمية أنه استولى على العرش
لا استوى ، فبدلوا قولا غير الذي قيل لهم ، كقول اليهود لما
أمروا أن يقولوا حطة فقالوا حنطة " مخالفين لأمر الله جل
وعلا كذلك الجهمية " (٥) .

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة ص ٥ ، والأجري في الشريعة
ص ٢٨٩ ، والذهبي في الملو انظر مختصر الملو ص ١٤٠ وقال
شيخنا الألباني إسناده صحيح انظر المصدر السابق ص ١٤٠ .

(٢) سورة سبأ ٣ .

(٣) الرد على الجهمية ص ١٨ .

(٤) أخرجه اللالكائي في السنن ج ٢ ص ٣٨٥ ، والذهبي في الملو
انظر مختصر الملو ص ١٨٩ ، وقال الألباني عن هذا الأثر إسناده
صحيح انظر المصدر نفسه ص ١٩٠ .

(٥) التوحيد ص ١٠١ .

(٥) ويقول الامام ابو الحسن الاشعري : " فالسماوات فوقها العرش ■
فلما كان العرش فوق السماوات ، وكل ما علا فهو سما ، فالعرش
اعلى السماوات وليس اذا قال " كامنتم من في السماء " (١) يمتنى
جميع السماوات ، وانما اراد العرش الذى هو اعلى السماوات ■ الا
ترى ان الله عز وجل ذكر السماوات فقال " وجعل القمر فيهن
نورا " (٢) ولم يزد ان القمر يملأهن جميعا ، وانه فيهن جميعا ،
ورايانا المسلمين جميعا يرفعون ايديهم اذا دعوا نحو السماء لان الله
عز وجل مستو على العرش الذى هو فوق السموات ■ فلولا ان الله
عز وجل على العرش لم يرفعوا ايديهم نحو العرش كما لا يحطون بها
اذا دعوا الى الارض . (٣)

الدليل على ان استواء الله عز وجل الوارد بالنص بمعنى

المليء

=====

وينبغى ان تشير الى نقطة مهمة فى هذا البحث وهي ان استواء
الله تبارك وتعالى على العرش الوارد بالنص جاء مقيدا بملى ، واذا قيد
بها فلا يحتمل من المعانى الا التملؤ والارتفاع والاعتدال ■ ونحو هذا
ولا يكون بمعنى الانتهاء الا اذا جاء مطلقا .

(١) سورة الملك ١٦ .

(٢) سورة نوح ١٦ .

(٣) الابانسة ص ٣٦ .

يقول الامام ابن القيم : ان لفظ الاستواء في كلام العرب الذي خاطبنا الله تعالى بلفظهم ، وانزل بها كلامه نوحان - مطلق ومقيد ، فالمطلب ما لم يوصل معناه بحرف مثل قوله " ولما بلغ اشداه واستوى " (١) وهذا معناه كل وتمم . يقال استوى النبات . واستوى الطعام .

واما المقيد فثلاثة اضرب :

احدها مقيد بالي كقوله " ثم استوى الى السماء " واستوى فلان الى السطح والى الغرفة ، وقد ذكر سبحانه هذا المعنى بالي في موضعين من كتابه في البقرة في قوله تعالى " هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء " (٢) والثاني في سورة السجدة (فصلت) " ثم استوى الى السماء وهي دخان " (٣) وهذا بمعنى العلو والارتفاع بلجماع السلف .

والثاني مقيد بعلى كقوله " لتستويوا على ظهوره " (٤) وقوله " واستوت على الجودي " (٥) وقوله " فاستوى على سوقه " (٦) وهذا ايضا معناه العلو والارتفاع والاعتدال باجماع اهل اللغة .

الثالث : المقرون بواو مع التي تمدى الفعل الى المفعول معناه نحو استوى الماء والخشب بمعنى ساواها . وهذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم ، وليس فيها معنى استولى البتة ، ولا نقله احد من ائمة اللغة

(١) سورة القصص ١٤ .

(٢) سورة البقرة ٢٩ .

(٣) سورة فصلت ١١ .

(٤) سورة الزخرف ١٣ .

(٥) سورة هود ٤٤ .

(٦) سورة الفتح ٢٩ .

الذين يعتمد قولهم ، وانما قاله متاخروا النحاء ممن سلك طريق المعتزلة
والجهمية " (١) . ولا ريب ان الاستيلاء عبارة عن غلبة مع توقع ضعف
والله سبحانه وتعالى لا يغال به احد .

يقول ابن الاعرابي من علماء اللغة في رده على رجل قال له انما
معنى استولى استولى فقال له ابن الاعرابي ما يدريك ؟ العرب لا تقول
استولى على العرش فلان حتى يكون له فيه مضاد ، فايهما غلب قبل
قد استولى عليه ، والله تعالى لا مضاد له فهو على عرشه كما اخبر " (٢) .

ويقول الامام ابو الحسن الاشعري في معرض رده على الجهمية والمعتزلة
الذين زعموا ان معنى قوله " الرحمن على العرش استوى " انه استولى
وملك وقهر ، وانه عز وجل في كل مكان ، ويجحدوا ان يكون الله عز وجل على
عرشه كما قال اهل الحق ، يقول في الرد عليهم : " ولو كان هذا كما
ذكروه كان لا فرق بين العرش والارض فالله سبحانه وتعالى قادر عليهما ،
وعلى الحشوش ، وعلى كل ما في العالم . فلو كان الله مستويا على العرش
بمعنى الاستيلاء - وهو سبحانه مسئول على الاشياء كلها - لكان مستويا
على العرش وعلى الارض ، وعلى السماء ، وعلى الحشوش ، والافراد ، لان الله
قادر على الاشياء مسئول عليها ، واذا كان قادرا على الاشياء كلها ولم
يجز عند احد من المسلمين ان يقول ان الله عز وجل مستو على الحشوش
والاخلية - لم يجز ان يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو
عام في الاشياء كلها ، ووجب ان يكون معناه استواء يختص العرش دون الاشياء

١٤٦ - ١٤٧

(١) مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٣٣٣

(٢) الاسماء والصفات ص ٤١٥ وانظر لسان العرب ج ١٤ ص ٤١٤ ، فتح

الباري ج ١٣ ص ٤٠٦ نقلا عن السهروري في كتابه الفاروق ، سنن

اللالكائي ج ٢ ص ٣٨٠ .

كلها ، وزعمت المعتزلة والحرورية والجهمية ان الله عز وجل في كل مكان ،
فلزمهم انه في بطن مريم ، وفي الحشوش والاخلية ■ وهذا خلاف الدين
تعالى الله عن قولهم " (١) .

ويقول الشيخ محمد الامين الشنقيطى رحمة الله عليه ■ في معرض
رده على اهل التأويل بعد ان ذكر الايات المثبتة للاستواء " انه ينهض
للمؤمن ان يتاملوا اية من سورة الفرقان وهي قوله تعالى " ثم استوى
العرش الرحمن فاستل به خبيراً " (٢) ويتاملوا معها قوله تعالى في سورة
فاطر " ولا ينهك مثل خبير " (٣) فان قوله في الفرقان " فاستل
به خبيراً " بعد قوله " ثم استوى على العرش الرحمن " يدل دلالة واضحة
ان الله الذى وصف نفسه بالاستواء خبير بما يصف به نفسه لا تخفى عليه
الصفة اللائقة من غيرها وفهم منه ان الذى ينفى عنه صفة الاستواء ليس
بخبير ، نعم والله هو ليس بخبير " (٤) ويقول في موطن اخر " وقالوا
على العرش استوى مجاز فنغوا الاستواء ، لانه مجاز ■ وقالوا معنى استوى
استولى ، وشبهوا استيلاء باستيلاء بشر بن مروان على العراق ، ولو تدبروا
كتاب الله لمنهم ذلك من تبديل الاستواء بالاستيلاء ■ وتبديل اليأس
بالقدرة او النعمة ، لان الله جل وعلا يقول في محكم كتابه في سورة البقرة
فبدل الذين كفروا قولا غير الذى قيل لهم ■ فانزلنا على الذين ظلموا
رجسا من السماء بما كانوا يفسقون " (٥) ويقول في الاعراف " فبدل الذين
ظلموا منهم قولا غير الذى قيل لهم فارسلنا عليهم رجلا من السماء بما
كانوا يظلمون " (٦) .

(١) الابانة ص ٣٧ .

(٢) سورة الفرقان ٥٩ .

(٣) سورة فاطر ١٤ .

(٤) منهج ودراسات لآيات الصفات ص ٦٦ .

(٥) سورة البقرة ٥٩ .

(٦) سورة الاعراف ١٦٢ .

فالقول الذى قال الله لهم هو : حطة • وهى فعلية بمعنى الوضع
او بمعنى طلب المغفرة • وفى بعض الروايات فى شأنهم انهم بدلوا هذا
القول بان زادوا نونا • فقالوا : حنطة • وهى القمح • واهل التأويل
قيل لهم على العرش استوى فزادوا لاما فقالوا : استولى • وهذه اللام التى
زادوها اشبه بالنون التى زادها اليهود فى قوله " وقولوا حطة " (١) وكلمة
استوى فى نعمهم توهم غير اللائق • وكلمة استولى فى نعمهم هي المنزهة
اللائقة بالله • مع انه لا يحفل تشبيه اشبع من تشبيه استيلاء الله تعالى
على عرشه المزعوم بشر على العراق قال الله تعالى " فلا تضربوا لله الامثال
ان الله يعلم وانتم لا تعلمون (٢) " (٣) •

وفىما نقلناه من كلام ائمة السلف وعلمائهم • والادلة التى اعتمدوا
بها على اثبات صفة الاستواء والعلو والوقية لله عز وجل كما يليق بكماله
وجلاله • واثبت ان الله عز وجل فى السماء مستور على عرشه ^{بائى} من خلقه وهو
مهم بعلمه • وردودهم على المؤولين فى ذلك كفاية لمن وفقه الله
لفهمه • وتدبر الحق فلزمه • وقد ذكر اللالكائى فى سننه والذهبي فى الملو •
كثيرا من الروايات والنقول عن ائمة السلف وعلمائهم فى اثبات صفة الاستواء
والعلو لله عز وجل • كما الف الامام ابن القيم كتابا خاصا رد فيه على من
اول الاستواء بمعنى يخالف ما عليه سلف الامة وهو كتاب اجتماع الجيوش
الاسلامية • وقد الفه للمرد على المعتزلة والجهمية ومن سار على نهجهم
فى التأويل • كما ان كتب شيخ الاسلام ابن تيمية رحمة الله عليه حافلة

(١) سورة البقرة ٥٨ •

(٢) سورة النحل ٧٤ •

(٣) مبحث جليل على آية من التنزيل ص ٢٢ - ٢٨ •

بالنصوص الصريحة في اثبات صفة الاستواء والعلو والوقية لله عز وجل ، وأنه فوق عرشه في السماء بائن من خلقه وهو معهم بعلمه ، وكذلك فإن كتبه حافلة بالردود العلمية ، والمناقشات القيمة على المؤلفين من الجهمية والمعتزلة والاشاعرة وغيرهم .

الادلة العقلية على اثبات صفة الاستواء لله عز وجل وأنه بمعنى العلو والارتفاع . يثبت العقل لله عز وجل صفة الاستواء كما يليق بكماله وجلاله من عدة وجوه نذكر اهمها فيما ياتي :

(١) العلم البديهي القاطع بان كل موجودين اما ان يكون احدهما ساريا في الاخر قائما به كالصفات ، واما ان يكون قائما بنفسه باثنا من الاخر .

(٢) انه سبحانه وتعالى لما خلق العالم ، قاما ان يكون خلقه في ذاته او خارجا عن ذاته . اما الاول فباطل بالاشاق من جهة ، ومن جهة اخرى فلانه يلزم منه ان يكون محلا للخسائس والقاذورات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . والثاني يقتضى كون العالم واقعا خارجا ذاته فتعين المباشرة ، لان القول بانه غير متصل بالعالم وغير منفصل عنه غير معقول .

(٣) ان كونه تعالى لا داخل العالم ولا خارجه لا زمة نفى وجوده بالكلية لانه غير معقول ، فيكون موجودا اما داخله واما خارجه . وكونه داخل العالم باطل ، فتعين الثاني وهو انه خارج العالم فلزم المباشرة (١) .

هذا وكما ان الاستواء بمعنى العلو والارتفاع ثابت لله عز وجل بدلالة السمع والعقل فانه ثابت بالفطرة كذلك لان الخلق جميعا بطباعهم

وقلوبهم السليمة يرفعون ايديهم عند الدعاء ويقصدون جهة الملو بقلوبهم
عند التضلع الى الله سبحانه وتعالى . (١)

الرد على من تأول العرش بالملك

=====

بيد ان اصحاب التأويل لكان يتخلصوا من ظاهر اية الاستواء السقي
راوا ان معناها محال في حق الله تعالى . فانهم ذهبوا الى تأويل
العرش في اية الاستواء على معنى الملك ، وثنا عليه يكون معنى قوله
تعالى " الرحمن على العرش استوى " (٢) ان الملك ما استوى لاحد
غيره ، وقد استشهدوا على تأويلهم هذا باللغة . فانه يقال
ثل عرش بسني فلان اذا زال ملكهم ، وقال الشاعر :

اذا ما بنو مروان ثلث عروشهم = واودت كما اودت ايام وحيد (٣)

واقبل ما يمكن ان نرد به عليهم هو : كيف يصنعون بقوله تعالى
" ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية " (٤) وقوله تعالى " وكان
عرشه على الماء " (٥) ايقولون ويحمل ملكه يومئذ ثمانية . وكان ملكه
على الماء ، ويكون موسى عليه السلام اخذ بقائمة من قوائم الملك . ايقول
هذا عاقل يدري ما يقول (٦) ؟ فانها لا تعنى الابصار ولكن تعنى
القلب التي في الصدور " (٧) .

(١) انظر المصدر نفسه ص ٣٢٥ .

(٢) سورة طه ٥٥ .

(٣) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٢ ، اصول الدين ص ١١٣ - ١١٤ .

التبصير في الدين ص ١٥ .

(٤) سورة الحاقة ١٧ .

(٥) سورة هود ٧ .

(٦) شرح الطحاوية ص ٣١٢ .

(٧) سورة الحج ٤٦ .

هذا وقد فسر الامام ابن جرير العرش بالسريـر مقتضيا في ذلك ملف الامة الذين فسروه بذلك .

يقول الامام ابن جرير في تفسير قوله تعالى : " وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم " (١) " وترى يا محمد الملائكة محدقين من حول عرش الرحمن " ويعنى بالعرش السريـر " (٢) والى هذا المعنى الذى ذهب اليه الامام ابن جرير من تفسير العرش بالسريـر ذهب شارح الطحاوية ، حيث يقول فى ذلك .

" والعرش فى اللغة عبارة عن السريـر الذى للملك ، كما قال تعالى عن بلقيس " ولها عرش عظيم " (٣) وليس هو ملكا ، ولا غنم منه العرب ذلك ، والقران انما نزل بلفظ العرب ، فهو سريـر ذو قوائم تحمله الملائكة وهو كالقبة على العالم ، وهو سقف المخلوقات فمن شعراية بن ابي الصلت :
مجدوا الله فهو للمجد اهل ■ رينا فى السماء امسى كهيـرا
بالبناء العالى الذى بهر النا ■ س وسوى فوق السماء سيرا (٤)

وفى ختام هذا البحث اعـب ان افند بعض الشبه التى اثارها اهل التأويل والتعطيل ضد ائمة السلف وعلمائهم . الذين اثبتوا صفة الاستواء لله عز وجل ، واثبتوا له العلو والفوقية كما يليق بكماله وجلاله من غير تشبيه ، ومن بين هذه الشبه ما يلى :-

(١) شبه التشبيه :-

=====

اشتهر عن الجهمية والمعتزلة واهل التأويل اطلاق لفظ المشبهة

او المجسمة على الذين يثبتون لله عز وجل الاستواء الى السماء

(١) سورة الزمر ٧٥ .

(٢) جامع البيان ج ٢٤ ص ٣٧ .

(٣) سورة النمل ٢٣ .

(٤) شرح الطحاوية ص ٣١١ .

بمعنى الملو والارتفاع ، وصفة الملو فوق العرش ، ويمكن الاجابة على هذه الشبهة بكلام ائمة السلف ومن سار على نهجهم ، وفيما يلي بيان ذلك :

(١) يقول نعيم بن حماد الحافظ : " من شبه الله بخلقه فقد كفر " ومن انكر ما وصف به نفسه فقد كفر ، وليس هذا وصف به

نفسه ولا رسوله *تشبيها* " (١) *تشبيه*

(٢) وقال اسحاق بن راهويه " انما يكون التشبيه اذا قال يد مثل يدى اوسع كسمعى ، اما اذا قال كما قال الله يد وسمع مصر " فلا يقول كيف " ولا يقول مثل ، فهذا لا يكون تشبيها ، قال تعالى " ليس كمثله شئ " وهو السميع البصير " (٢) .

(٣) ويقول الامام احمد : " التشبيه ان تقول يد كيد " او وجهه كوجه ، فاما اثبات يد ليست كاليدى ، وجه ليس كالوجه فهو اثبات ذات ليست كالذوات ، وحياة ليست كغيرها من الحياة وسع مصر ليس كغيره من الاسماع والابصار ، وليس الا هذا المسلك ومسلك التمطيل المحض ، والتناقض الذى لا يثبت لصاحبه قدم فى النفى ولا فى الاثبات " (٣) .

(٤) ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " فالمعتزلة والجهمية ونحوهم من نفاة الصفات يجعلون كل من اثبتها مجسما مشبها " ومن هؤلاء من يمد من المجسمة والمشبهة الائمة المشهورين كمالك

(١) مختصر الملو ص ١٨٤ .

(٢) سورة الشورى ١١ ، المصدر نفسه ص ٦٩ .

(٣) مختصر الصواعق ج ١ ص ٢٧ .

والشافعي واحمد ■ واصحابهم ، كما ذكر ذلك ابو حاتم صاحب
كتاب الزينة وغيره .

وشبهة هؤلاء ان الائمة المشهورين كلهم يثبتون الصفات لله تعالى ■
ويقولون ان القران كلام الله ليس بمخلوق ، ويقولون ان الله يرى ففى
الآخرة ■ هذا مذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان من اهل
البيت وغيرهم ، وهذا مذهب الائمة المتبوعين مثل مالك بن انس
والثورى والليث بن سعد والاوزاعى وابى حنيفة والشافعي واحمد بن
حنبل واسحاق وداود ■ ومحمد بن خزيمة ومحمد بن نصر المروزي وابى
بكر بن المنذر ومحمد بن جرير الطبرى واصحابهم . . .

" والمقصود هنا ان اهل السنة متفقون على ان الله ليس كمثله شيء
لا فى ذاته ■ ولا فى صفاته ، ولا فى افعاله ، ولكن لفظ التشبيه
فى كلام الناس لفظ مجمل ■ فان اراد بنفس التشبيه ما نفاه القران
ودل عليه العقل فهذا حق ، فان خصائص الرب لا يماثله شيء مسن
المخلوقات فى شيء من صفاته ، وان اراد بالتشبيه ان لا يثبت
لله شيئا من الصفات ، فلا يقال له علم ، ولا قدرة ، ولا حياة ، لان
العبد موصوف بهذه الصفات فيلزم ان لا يقال له حي عليم قدير لان العبد
يسمى بهذه الاسماء ، وكذلك فى كلامه وسمعه وبصره ورؤيته وغير
ذلك ■ وهم يوافقون اهل السنة ان الله موجود حي عليم قدير
والمخلوق يقال له موجود حي عليم قادر ■ ولا يقال هذا تشبيه
يجب نفيه " (١)

(١) منهاج السنة مقتطعات ج ١ ص ٢٣١ ، ٢٣٢ ■ ٢٣٣ .

(٢) شبهة الجهة :

=====

ومن بين شبهة التي اثارها خصم السلف انهم ينسبون كل من يثبت الفوقية لله تعالى الى انه ينسب لله الجهة والمكان ولازالة الفموض في هذه المسألة ، احب ان ابين ما يلي :

ان لفظ الجهة فيه اجمال وتفصيل ، فنحن نوافق على نفسه عن الله تبارك وتعالى من وجه ، ونثبت من وجه آخر ، ذلك انه قد يراد بنفى الجهة ان الله سبحانه وتعالى غير موجود نفسى داخل هذا العالم ، فان اريد هذا المعنى فان الله سبحانه وتعالى منسره عن ان يكون فى شيء من مخلوقاته ، وان كان المقصود بنفى الجهة العدمية التي هى عبارة عن ان الله سبحانه وتعالى فوق خلقه فهذا الامر مرفوض تماما لانه لا يجوز ان يقال انه سبحانه وتعالى ليس فى جهة بقصد نفي علوه وفوقيته على خلقه ، وبناء على ما تقدم فان الجهة قسمان .

ا - جهة يجب ان ينزه الله تبارك وتعالى عنها ، وهى هذا العالم الوجودى فان الله تبارك وتعالى ليس حالا فى شيء من مخلوقاته ، وهى هذا مضمي سلف الامة .

ب - جهة ثانية وهى عدم محض ، وهى ما فوق المالم ، فاثبات جهة لله تبارك وتعالى بمعنى انه فوق المالم مستو على عرشه بائن من خلقه فهذا واجب شرعا ، مع مراعاة عدم التشبيه والتكييف ، لان هذه الجهة ثابتة لله تبارك وتعالى بما تواتر من نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة واجماع سلف الامة ، بل جميع الاديان الضالمة والكتب المنزلة ، فمن قال ان الله تبارك وتعالى فوق العالم لم يقل بجهة وجودية بل بجهة عدمية

اثبتنا الشرع ، واثبتنا الفطرة ، واثبتنا العقل كذلك . يقول شيخ الاسلام ابن تيمية موضحا هذا المعنى : " فاذا كان سبحانه فوق الموجودات كلها ، وهو غنى عنها لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها فضلا عن ان يحتاج اليها . وان اريد بالجهة ما فوق العالم فذلك ليس بشي . ولا هو امر وجودي ، وهو لا اخذوا لفظ الجهة بالاشتراك . وتوهموا واوهموا اذا كان في جهة كان في شئ غيره . كما يكون الانسان في بيته ، ثم رتبوا على ذلك ان يكون الله محتاجا الى غيره . والله تعالى غنى عن كل ما سواه " (١) .

وجملة القول في الجهة ان اريد بها امر وجودي فهذا ينهض في نفسه لان الله تبارك وتعالى لا يحصره ولا يحيط به شي من خلقه . فهو سبحانه وتعالى فوق عرشه بائن من خلقه وهو معهم بعلمه . وان اريد بالجهة امر عدي وهو ما فوق العالم فهذا ينهض اثباته لانه ليس هنالك فوق العالم لا الله وحده . وينطبق هذا القول بالنسبة للمكان ايضا . وقد تكلمنا عنه سابقا بما فيه الكفاية .

(١) نفى تاسيس الجهمية ج ١ ص ٥٢٠ ، وانظر الرسالة التبعية ص ٤٥ .
مختصر الملو ص ٢٨٦ - ٢٨٧ . مناهج الادلة ص ١٧٨ . البيهقي وموقفه من الالهيات ص ٣٥٣ .

المبحث الخامس

=====

صفة المجي* والأتیان

=====

عرض الامام ابن جرير في تفسيره أقوال بعض المخالفين لمذهب السلف
في مجي* الله سبحانه وتعالى وأتيانه . وذلك في معرض تفسيره لقوله تعالى :
" هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة " (١) .

حيث أول بعضهم أتيان الله عز وجل نظير ما يعرف من مجي* الجاني وانتقاله
من مكان الى مكان . وأوله بعضهم باتيان امره ، وأوله بعضهم بمجي* ثوابه وحسابه .
يقول الامام ابن جرير بعد أن ذكر أقوال المختلفين في صفة أتيان الرب تبارك
وتعالى الذي ذكره في هذه الآية " وقال آخرون : أتيانه عز وجل
نظير ما يعرف من مجي* الجاني من موضع الى موضع وانتقاله من مكان الى مكان .

وقال آخرون : معنى قوله " هل ينظرون الا أن يأتيهم الله " معنى به :
هل ينظرون الا أن يأتيهم أمر الله ، كما يقال : قد خشيتم أن يأتيكم بنو أمية
يراد به حكمهم .

وقال آخرون : بل معنى ذلك هل ينظرون الا أن يأتيهم ثوابه وحسابه
وعذابه . كما قال عز وجل " بل مكر الليل والنهار " (٢) وكما يقال قطع الوالى
الصل أو ضربه . وإنما قطعه أعوانه " (٣) .

ومن الواضح أن الامام ابن جرير يعنى بأصحاب القل الأهل المشبهة بالذين
يشبهون صفات الله عز وجل بصفات خلقه تعالى الله عما قالوا ، ومعنى بصاحب

(١) سورة البقرة آية ٢١٠

(٢) سورة سبا آية ٣٣

(٣) جامع البيان ج ٢ ص ٣٢٩

القليل الثاني الأخصر الذي ذهب إلى ذلك القليل ، حيث يقول الأخصر في تأويل قوله تعالى " ألا أن يأتيهم الله " يعني امره ، لأن الله تبارك وتعالى لا يزل ، كما تقول قد خشينا أن يأتيانا بنو أمية ، وإنما تعنى حكمهم " (١) ومعنى بصاحب القليل الثالث الزجاج ، فقد ذكر القرطبي أن الزجاج ذهب إلى تأويل آيات الله عز وجل بآتيانه بما جاءهم من الحساب والمذاب (٢) ولا ريب أن القولين الثاني والثالث يمثلان وجهة نظر الجهمية والمعتزلة ، الذين أولوا آيات الله عز وجل بآتيان امره ، أو آتيان ثوابه وحسابه (٣) .

ويرى أصحاب التأويل أنه يجب صرف تصور المجيء ، والآتيان عن ظاهرهما الذي يقتضى الحركة والانتقال من مكان إلى مكان لأن هذا لا يتصور إلا في الأجسام وهو سبحانه وتعالى منزّه عن أن يكون جسماً (٤) ، وكذلك فإن ما يصح عليه المجيء ، والذهاب لا ينفك عن الحركة والسكون ، وهما حادثان ولا ينفك عن الحوادث فهو حادث ، فيلزم أن كل ما يصح عليه المجيء ، والآتيان يجب أن يكون مخلوقاً محدثاً والله سبحانه وتعالى يستحيل أن يكون كذلك (٥) .

ألا أن الإمام ابن جرير لم يناقش الموت وبين فيما ذهبوا إليه ، ولعل ذلك راجع إلى الأسباب التالية :-

- (١) اكتفاؤه بمعرض رأي السلف في اثبات صفة المجيء ، والآتيان وتأيد رأيهم بأدلة شرعية من الكتاب الكريم والسنة المطهرة ، والأثار المروية عن بعض

(١) معاني القرآن = ١ ص ١٧٠

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن ج ٣ ص ٢٥

(٣) انظر متشابه القرآن ج ١ ص ١٢١ ، رد الدارمي على المريسي ضمن عقائد

السلف ص ٣٧٨

(٤) انظر شرح الاصل الخمسة ص ٢٢٩

(٥) انظر اساس التقديس ص ١٠٢

الصحابه والتابعين في اثبات المجي* والاتيان لله عز وجل من غير تحريف
او تعطيل ومن غير تكيف او تمثيل • حيث فسر الايات المتعلقة بصفة
المجي* والاتيان بما يوافق مذهب السلف في الاثبات • وروى مجموعة من
الاحاديث النبوية الشريفة ومن الآثار المروية عن الصحابة والتابعين تشهد
لصحة ما ذهب اليه •

(٢) ان صفة المجي* والاتيان من الصفات الخيرية التي لا تثبت الا بأدلة السمع
ولا مجال لتدخل العقل فيها •

(٣) ان الخلاف في هذه المسألة لم يكن قويا بين السلف والمؤولين في عصره
لذلك لم يول تأويلاتهم اهتماما كبيرا • واكتفى بمخالفتهم وذلك باثبات
صفة المجي* والاتيان لله عز وجل كما يليق بكماله وجلاله • واستدل على
ذلك بأدلة السمع •

وقبل أن نعرض رأي الامام ابن جرير في اثبات صفة المجي* والاتيان يجدر
بنا أن نبين أهم الاعتراضات الواردة على مذهب المؤولين في تأويل
صفة المجي* والاتيان • فنقول والله التوفيق •

(١) بينا فيما سبق أن اثبات الصفات لله عز وجل كما يليق بكماله وجلاله
لا يستلزم التشبيه والتجسيم بنا • على القاعدة المشهورة عند السلف وهي
اذا كانت ذاته لا تشبه الذات فصفاته لا تشبه الصفات • وهو سبحانه وتعالى
لا يشبه شي • من خلقه لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله •

(٢) وبيننا كذلك أن أهل السنة والجماعة يشتهون حط الحوادث بذاته سبحانه
وتعالى • وأقيام الافعال الاختيارية • وبيننا أن اثباتهم له ذلك على ما يليق
به • ومناسب كمال جلاله وعظمته • وزيد هذا الأمر وضوحا فنقول والله
التوفيق •

ان أدلة الشئ • والمقل تثبت أن افعال الله سبحانه وتعالى تقوم به •
 فالحقل يثبت أن من يفعل بمشيئته واختياره فان شاء فعل • وان لم يشأ لم يفعل •
 اكمل ممن يكون الفعل لازما له • والفاعل لا بد له من فعل يقوم به • ولا يكون فاعلا
 الا من قام به الفعل • ولولم يتصف الله سبحانه وتعالى بالنزول والمجي • والانيان
 وغير ذلك من صفات الافعال التي وصف بها نفسه أو وصفه بها رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لكان من يتصف بذلك من خلقه اكمل منه وأنتم • ولا يقل بهذا القسـ
 احد • وفي القاعدة الكلامية المشهورة أن كل كمال ثبت لمخلوق من غير أن يستلزم
 نقصا بوجه من الوجوه فالله سبحانه وتعالى أولى به من كل مخلوق • وكل نقص
 تنزهه عنه مخلوق فالله سبحانه وتعالى أولى بتنزهه عنه من كل مخلوق • (١)

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في معرض استدلاله على قيام الأفعال الاختيارية
 بذات الله سبحانه وتعالى " فان المثبتين يقولون كونه قادرا على الفعل بنفسه
 صفة كمال • كما أن قدرته على المفصل المنفصل صفة كمال • فاننا اذا عرضنا على
 صريح العقل من يقدر على الفعل القائم به • والمنفصل عنه • ومن لا يقدر الا على
 أحد هما علم أن الأول اكمل • كما اذا عرضنا عليه من يعلم نفسه وغيره • ومن لا يعلم
 الا أحدهما • وأمثال ذلك • ويقول من يجوز دوام الحوادث وتسلسلها • اذا عرضنا
 على صريح العقل من يقدر على الافعال المتعاقبة الدائمة • وفعلها دائمة ومتعاقبة
 ومن لا يقدر على الدائمة المتعاقبة كان الأول اكمل • وكذلك اذا عرضنا على العقل
 من فعل الافعال المتعاقبة مع حدوثها ومن لا يفعل حادثا أصلا • لئلا يكون عدمه
 قبل وجوده عدم كمال • شهد صريح العقل بأن الأول اكمل " (٢)

فشيخ الاسلام ابن تيمية بين أن الكمال كامن في اثبات قيام الافعال بذات الله

(١) انظر موافقة صريح العقل ح ٢ ص ١١٩

(٢) المصدر نفسه ح ٢ ص ١١٧ - ١١٨

سبحانه وتعالى وقدرته على الفعل القائم به ، والمنفصل عنه ، والقدرة على الافعال الدائمة والمتعاقبة ، وفعلها دائمة متعاقبة مع حدوثها ، بخلاف من لا يفصل حادثا اصلا فانه ليس في هذا كمال ، لأن فيه نفي للقدرة والفعل مع أن سبب نفيتهم للفعل الحادث هو الخوف من عدم الفعل في الأزل ، فمطلوبا لذلك الباري سبحانه وتعالى عن الفعل مطلقا .

وفي اثبات الفعل الحادث بقدرته سبحانه وتعالى اثبات كمال لله تعالى وهو قدرته وفعله لهذه الافعال ، وإن لزم من ذلك عدم الفعل في الأزل قبل هذا الفعل الحادث ، إذ أن عدم القدرة والفعل المطلقين ليس كالفعل والقدرة المستمرين في الكمال وإن سبقهما عدم (١) .

وهنا تجد ر الإشارة اليه أن أهل السنة والجماعة يثبتون لله سبحانه وتعالى ما يقوم به من الصفات والافعال التي يشاؤها ويقدر عليها (٢) ، ويستدلون على ذلك بأدلة كثيرة منها :-

قوله تعالى " هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة " وقوله تعالى " وجاء ربك والملك صفا صفا " (٣)

يقول الامام الداوي بعد سياق هذه الآيات " وهذا يوم القيامة اذا نزل ليحكم بين العباد " (٤) .

وقوله تعالى " ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش " (٥) وفي الآيات التي ذكرنا بيان لفعل كان من الله سبحانه وتعالى هو استوائه على العرش بعد أن خلق السموات والارض ، وفعل سيكون هو

(١) انظر ابن حزم وموقفه من الالهيات ص ٣٩٠

(٢) انظر موافقة صريح المقلد ج ٢ ص ١٠٥ شرح حديث النزول ص ٩٩ - ١٠٥

- ١٥٢٤ - ١٥٢

(٣) سورة الفجر ٢٢

(٤) الرد على الجهمية ص ٣١

(٥) سورة الاعراف آية ٥٤

مجئيه واتيانه يوم القيامة . فذلك هذه الآيات على اتصاف الله تعالى بالافعال الاختيارية . وغير هذ من الآيات كثير جدا ما هو مشتمل على الصفات الدالة على أن الله تبارك وتعالى يفعل بقدرته وشيئته وكذلك الاحاديث النبوية الشريفة المتضمنة لمثل ذلك . كأحاديث النزول وغيرها . لان الفعل لا يد له من فاعل سواء كان الفعل متعديا الى مفعول أم لم يكن ، والفاعل لا يد له من فعل سواء كان فعله مقتصرا عليه أم متعديا الى غيره .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في ذلك : " فان الله تعالى وصف نفسه بالافعال اللازمة كالاستواء . والأفعال المتعدية كالخلق . والفعل المتعدى مستلزم للفعل اللازم . فان الفعل لا يد له من فاعل سواء كان متعديا الى مفعول أو لم يكن ، والفاعل لا يد له من فعل سواء كان فعله مقتصرا عليه أو متعديا الى غيره . والفعل المتعدى الى غيره لا يتعدى حتى يقوم بفاعله . . . فقله " هو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش " تضمن فعلين أولها متعد الى المفعول به ، والثاني مقتصر لا يتعدى فاذا كان الثاني وهو قوله (ثم استوى) فعلا متعلقا بالفاعل . فقله خلق كذلك بلا نزاع بين أهل العربية ، ولو قال قائل : خلق لم يتعلق بالفاعل بل نصب المفعول به ابتداء كان جاهلا بل في " خلق " ضمير يعود الى الفاء — كما في " استوى " (١) .

(٣) بعد أن بينا أن أهل السنة والجماعة يشتهون قيام الافعال الاختيارية بسذات الله سبحانه وتعالى على الوجه اللائق بجلاله وعظمته ، كذلك اثبات مجئيه واتيانه ونزوله على الوجه الذي يليق به . فلا يشتهون له مجئيا واتيانا ونزولا كما يكون للخلق اذا فعلوا ذلك من شغل محل ، وتفريغ آخر ، ومن كونه ما نزلوا عنه فوق ما نزلوا اليه ، وغير ذلك ما هو لازم للمخلوقين اذا فعلوا

(١) موافقة صريح المعقل ج ٢ ص ٣ = ٤ وانظر مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص

شيئا من ذلك ، ومثل هذا ممتنع في حقه سبحانه وتعالى ، لأنه سبحانه

وتعالى منزّه عما يكون من صفات المحدثين ، وسمات المخلوقين .

وعلى هذا فان مجي الله سبحانه وتعالى ، واتيانه يوم القيامة لفصل القضاء

بين عباد ، ونزوله كل ليلة كما في الأحاديث النبوية الشريفة كل ذلك حقيقة

من غير أن يلزم فعله سبحانه وتعالى ما يلزم المخلوق اذا فعل مثل ذلك

قالله سبحانه وتعالى يفعل ما ذكر ، ولا يخطونه العرش ، ولا يكون شيئا

من مخلوقاته أعلى منه ، لأنه سبحانه وتعالى فوق عرشه بائن من خلقه ،

عال عليهم وحيط بهم ، ومن المؤكد أن سلف الأمة وأئمتها يعلمون أن الله

سبحانه وتعالى اذا وصف نفسه بصفة أو وصفه رسوله صلى الله عليه وسلم

بشيء من ذلك أنه ثابت له على ما يليق به سبحانه وتعالى ، فلا يشبهه

شيئا من صفات خلقه ، كما لا تشبه ذاته سبحانه وتعالى ذواتهم ، وكذلك

القول بالنسبة لأفعاله سبحانه وتعالى .

كما أن في صفات الخلق ما يختلف بعضها عن بعض ، فيكون من

بعضها ما لا يكون من الآخر ، كما في حركة ارواح بني آدم ، والملائكة

فالروح توصف بما يستحيل اتصاف البدن به ، فاذا كان هذا في حق

المخلوقات فكيف يستحيل اتصاف الخالق سبحانه وتعالى بما هو مستحيل

بالنسبة للمخلوقات ، يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في ذلك : " واذا قيل

الصعود والنزول والمجي والاتيان انواع جنس حركة ، قيل والحركة ايضا

اصناف مختلفة ، فليست حركة الروح كحركة البدن ولا حركة الملائكة كحركة

البدن ، والحركة يراد بها انتقال البدن والجسم من حيز ، ويراد بها امور

أخرى ، كما يقول كثير من الطبائعية والفلاسفة منها الحركة في الحكم

كالحركة في النمو ، والحركة في الكيف كحركة الانسان من جهل الى علم

وحركة اللون والثياب من سواد الى بياض ، والحركة في الأين كالحركة تكون

بالاجسام النامية من النبات والحيوان في النمو والزيادة ، أو في الذب

والنقصان • وليس هناك انتقال جسم من حيز إلى حيز • (١) •

وما أن الاختلاف قد تبين لنا أنه يقع فيما هو داخل تحت مسمى واحد في المخلوقات لكل منها بحسبه • فان ما يوصف به الباري سبحانه وتعالى يناسب عظمته وكماله • صفاته سبحانه وتعالى أكمل وأتم وأعلى من كل ما يتصف به خلقه • لأنه واهب النعمال وبيده • ومنه • على هذا الاساس فانه لا يمكن أن يكون سواء أئسم فيه منه واكمل •

ومنه • على ما تقدم نقل ان نفى حقيقة نزوله سبحانه وتعالى وصحيته واثباته • والقول بأنه يلزم ذلك ما يلزم الخلق عند نزولهم وصحتهم واثباتهم • لأن اثبات المجيء والاثباتان في نظريهما يقتضي الحركة والانتقال من مكان إلى مكان • وهذا لا يتصور الا في الاجسام والله منزّه عن الجسمية • وكذلك القول بأن ما يصح عليه المجيء والاثباتان لا ينفك عن الحركة والسكون • وهما حادثان • ولا ينفك عن الحوادث فهو حادث • فيلزم أن كل ما يصح عليه المجيء والاثباتان يجب أن يكون مظهرًا محدثًا • والله سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك • نقل ان القول بهذا كله باطل من أساسه لما بيناه • ولأنه لا يرد على اثبات المجيء والاثباتان والنزول وما في معناه محذور • ولا يلزم لوازم تمتنع في حق الله تعالى من اثبات ما اثبت الباري عز وجل لنفسه من الصفات والافعال • ولا ما أثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم • ودعوى أن هناك لوازم تلزم أهل الاثبات عند التزام القول باثبات ما ورد في الكتاب والسنة ليست صحيحة • إذ لو كان الآخر كذلك فهي لازمة لمن جاء باثبات ذلك • وهو أعلم الخلق بربه • فالمثبتون لم يشكوا شيئًا من قبل انفسهم • بل أخذوا بالنصوص وصدقوها • وأمنوا بما جاء فيها على مراد قائلها • فاللوازم تلزم من أولها بتأويلها لها عن مدلولها • (٢) •

(١) شرح حديث النزول ص ٩٨

(٢) انظر مختصر الصواعق المرسله - ٢ ص ٢٥٤ - ٥٥٥

وناء على ما تقدم نقل « ان أول المجيء والانيان والنزول وغير ذلك من صفات الله عز وجل وأفعاله » خوفا من أن يلزم ذلك ما يلزم المخلوق اذا فعل مثل ذلك أو اتصف به » فقد جانب الصواب واخطأ خطأ فاحشا حيث ظن أن أفعال الله تعالى وصفاته كأفعال خلقه وصفاتهم » فشبّه الله بخلقه فوقع فيما فرسه » وجع بين التشبيه والتعطيل .

يقول الامام ابن القيم : (ان الصفة يلزمها لوازم لنفسها وذاتها فلا يجوز نفي هذه اللوازم عنها لافي حق الرب ولا في حق العبد » ولزمها لوازم من حيث اختصاصها بالرب فلا يجوز سلبها عنه ولا اثباتها للعبد . . . » وقد دل القرآن والسنة والاجماع على أنه سبحانه يجيء يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده » وهاتى في ظلال من الغمام والملائكة وينزل كل ليلة الى سماء الدنيا . . . وهذه أفعال يفعلها بنفسه في هذه الأمكنة فلا يجوز نفيها عنه بنفى الحركة والنقلية المختصة بالمخلوقين فانها ليست من لوازم أفعاله المختصة به » فما كان من لوازم أفعاله لم يجوز نفيه عنه » وما كان من خصائص الخلق لم يجوز اثباته له » وحركة الحي من لوازم ذاته » ولا فرق بين الحي والميت الا بالحركة والشعور » فكل حي متحرك بالارادة وله شعور فنفي الحركة عنه كفى الشعور وذلك يستلزم نفي الحياة » (١) .

بعد أن بينا أن الشبه التي أثارها المؤولون » رآوا أنها مانعة من ارادة المجيء والانيان والنزول الحقيقي اللائق بكمال الله وعظمته » وأنها لا ترد الا على المشبهة الذين يشبهون البارئ بخلقهم فيرون أن مجيئه وانيانه كمجيئهم وانيانهم » وأن صفاته كصفاتهم » نعين خطأ تأويلهم الذي ذهبوا اليه في المجيء والانيان وهو القيل بمجيء أمره » أو مجيء حسابه وعذابه » فنقل والله التوفيق .

أنه ما يعمد حل المجيء والاتيان والنزول على مجيء أمر الله ورحمته وحسابه وعذابه أن حل المجيء والاتيان والنزول على الحقيقة قد ثابرت الاخبار عن اعلم الخلق بربيه سبحانه وتعالى باثبات ذلك ، وليس في جميعها ما يدل على أن المراد بالمجيء والاتيان والنزول المجاز ، وإنما جاء فيها ما يدل على الحقيقة .

فإن أريد باتيان أمر الله ورحمته أن الله إذا جاء أو نزل حلت رحمته وأمره فهذا حق . وإن أريد أن النزول والاتيان للأمر والرحمة فقط . وأن الله تعالى لا يأتي ولا ينزل فهذا باطل لكون نزول الله سبحانه وتعالى واتيانه حقيقة كما صرحت الاخبار بذلك . ولا نه إن أريد بنزول الرحمة والأمر الصفة القائمة بذات الله تعالى . فنزول الأمر والرحمة يستلزم نزول الذات وجوئها قطعاً ، وإن أريد بها مخلوق منفصلاً عن الله سبحانه وتعالى ، وسى هذا المخلوق رحمة وأمر لزم أن يكون الذي يأتي لفصل القضاء مطوقاً محدثاً لا رب المالمين . وفي هذا تكذيب للخبر الوارد بالاثبات وهذا معلوم البطلان . وما ييطل تأويل النزول والاتيان باتيان الأمر والرحمة كذلك أن نزول ذلك لا يختص بوقت محدد فلا تنقطع رحمته ولا أمره عن العالم العلوي والسفلي طرفه عين . (١) وكذلك القول بالنسبة لمن تأويل الاتيان والمجيء باتيان ثوابه وحسابه وعذابه .

يقول أبو سعيد الدارمي في مضره رده على الجهمية : " فاما مجيئه يوم القيامة واتيانه في ظلل من الغمام والملائكة فلا اختلاف بين الأمة أنه إنما يأتيهم يومئذ كذلك لمحاسبتهم ، وليصمدع بين خلقه وقررهم بأعمالهم ، ويجزيهم بها ، ولينصف المظلوم منهم من الظالم ، لا يتولى ذلك أحد غيره تبارك اسمه وتعالى جده ، فمن لم يؤمن بذلك لم يؤمن بيوم الحساب ، ولكن إن كنتم محقين في تأويلكم هذا وما ادعيتم من باطلكم - ولستم كذلك - فأتوا بحديث يقوى مذهبكم فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو بتفسير تأثره صحيحاً عن أحد من الصحابة أو التابعين كما

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٢٥٩ - ٢٦٠ ، ورد الدارمي على

أتيناكم به عنهم نحن لذهبننا * (١) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية في معرض رده على المؤولين : " والنسب
أن جميع هذه التأويلات مبتدعة لم يقل أحد من الصحابة شيئا منها " ولا أحد من
التابعين لهم باحسان وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السنة والحد يـ
أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة * (٢) .

هذا وقد ذهب أئمة السلف وعلمائهم - ومن بينهم الامام ابن جرير - الى
مخالفة المؤولين ، وذلك باثبات صفة النزول والمجي * والأتان لله عز وجل وما شابهها
من الصفات على الحقيقة " مع اعتقادهم عدم مشابهة نزوله لنزول خلقه " وجيئـه
لمجيئهم ، واتيانه لاتيانهم ، واستدلوا على ذلك بأدلة من القرآن الكريم والسنة
النبوية المطهرة وأقوال الصحابة والتابعين في اثبات ذلك " وفيما يلي توضيح ذلك :
يثبت الامام ابن جرير صفات المجي * والأتان والنزول والهبوط وما شابهها لله
عز وجل على الحقيقة اثباتا يليق بكماله وعظمته على ضوء مذهب السلف في الاثبات
حيث يثبتون ما أثبت الله سبحانه وتعالى لنفسه من الصفات وما اثبت له ترسلـه
صلى الله عليه وسلم " ووصفوه بما وصف به تعالى ذكره نفسه ووصفه رسولـه
صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكيف ولا تمثيل " وقد وضع
الامام ابن جرير رأيه في ذلك في معرض بيان معتقده " حيث يقول : " القبل فيما ادرك
علمه من الصفات خبرا وذلك نحو اخباره عز وجل - وذكر مجموعة من الصفات - الى
أن يقل - وأنه يهبط الى سماء الدنيا لخبر رسل الله صلى الله عليه وسلم بذلك (٣)

وقد فسر الآيات القرآنية التي تضمنت اثبات صفة المجي * والأتان لله عز وجل
بما يوافق مذهب السلف في الاثبات واستدل على صحة ما ذهب اليه من التفسير بالا حاد يث

(١) الرد على الجهمية ضمن عقائد السلف ص ٢٦٣

(٢) سن حديث النزول ص ٦٢

(٣) مختصر العلوص ٢٢٤ نقلا عن ابطال التأويل لابي يعلى الذي اخرج هذا الكلام
لابن جرير من كتابه التبصير في معالم الدين . وأنظر مختصر الصواعق ح ٢ ص ٢٥٠

النبوة الشريفة ، والأثار المروية عن الصحابة والتابعين في اثبات ذلك . فقد
فسر قوله تعالى " هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ()
باثبات صفة الاتيان لله عز وجل .

يقول الامام ابن جرير في تفسير هذه الآية :

" وأولى التأويلين بالصواب في ذلك تأويل من وجسه قوله (في ظلل من الغمام)
الى أنه من صلة فعل الرب عز وجل ، وأن معناه هل ينظرون الا أن يأتيهم الله
في ظلل من الغمام . وتأنيهم الملائكة (١) .

ومين أن سبب ترجيحه لهذا القيل هو ورود الخبر عن ابن عباس عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال (ان من الغمام طاقات يأتي الله فيها محفوا) (٢) .

(١) جامع البيان ٢ ص ٣٢٩

(٢) أخرجه الامام ابن جرير في تفسيره ٢ / ٣٢٩ ، والحدِيث ضعيف وعلته
زمعة بن صالح ، وابراهيم بن المختار عن ابن حميد ، اما زمعة بن صالح
فقد ضعفه أحمد وابن معين وابوداود ، وقال البخاري في تاريخه
الكبير ٣ ص ٤٥١ يخالف في حديثه تركه ابن مهدي أخيرا ، وقال
النسائي في الضعفاء ١٣ ص ١٣ ، ليس بالقوي ، مكي ، كثير الضلطة عن الزهري
وأخرج له مسلم ولكن مقرؤا بخيره ، وفيه سلمة بن وهرام ثقة ، وثقه ابن معين
وابوزرعة ، وضعفه ابوداود ، وقال ابن حبان في الثقات يعتبر حديثه
من غير رواية زمعة بن صالح عنه ، انظر التهذيب ٤ / ٦٩ ، مسند أحمد تحقيق
أحمد شاکر ٤ / ٢٦٥ ، وهذا رواية زمعة بن صالح عن سلمة بن وهرام
أما ابراهيم بن المختار فقد قال عنه ابن معين ليس بذلك ، وقال البخاري
فيه نظر ، وروى له ابن حبان وقال يتقى حديثه من رواية ابن حميد عنه
انظر التهذيب ١ / ١٦٢ ، وهذه رواية ابن حميد عنه ، وابن حميد قال
عنه البخاري فيه نظر ، واتهمه بعضهم بالكذب ، وثقه آخرون وقد ترجعت
له ضمن شيخ الامام ابن جرير .

كما فسّر قوله تعالى " هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك ما وبمض
آيات ربك " (١) . باثبات صفة الاتيان لله عز وجل ، يقول الامام ابن جرير فسي
تفسير هذه الآية ؛ (هل ينظر هو لا ، المعادلون بربهم الأوثان والاعنام . الا أن
تأتيهم الملائكة بالموت فتقسم أرواحهم ما وأن تأتيهم ربك يا محمد بين خلقه فسي
موقف القيامة) (٢) كما فسّر قوله تعالى " وجاء ربك والملك صفا صفا " باثبات
صفة المجي لله عز وجل ، يقول الامام ابن جرير في تفسير هذه الآية " يقول تعالى
ذكره وإذا جاء ربك يامحمد وأملاكه صفوا صفا بعد صف " (٣) ^{وقد روي} بسند ^{مجموعه}
من الأحاديث والأشعار عن بعض الصحابة والتابعين تشهد لصحة ما ذهب اليه من
التفسير نذكر منها ما يلي :

روى بسند عن أبي هريرة رضي الله عنه - في حديث الشفاعة الطويل - :
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ثوَقون موقفا واحدا يوم القيامة مقـدـار
سبعين عاما لا ينظر اليكم ولا يقضى بينكم قد حصر عليكم فتكون حتى ينقطع الدمع ،
ثم تدعون دما وتكون حتى يبلغ ذلك منكم الأذقان ، أو يلجسكم فتضجون ثم تقولون
من يشفع لنا الى ربنا فيقضى بيننا ، فيقولون من أحق بذلك من أبيكم جمل الله
تربيته ، وخلقه بيده ، وفتح فيه من روحه ، وكلمه قبلا ، فيؤتى آدم صلى الله
عليه وسلم ، فيطلب ذلك اليه فيأبى ، ثم يستقرون الانبياء نبييا نبييا كلما جاء نبييا
أبى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يأتي ، فإذا جاء في خرجت حتى أتى
الفصح ، قال ابو هريرة يارسول الله وما الفصح : قال قدام المشرى فأخبر ساجدا ،
فلا أزال ساجدا حتى يبعث الله الى ملكا ، فيأخذ بمضدى فيرفعني ثم يقول الله لي :
محمد وهو أعلم فأقول نعم . فيقول ما شأنك ، فأقول يارب وعدتني الشفاعة . شفعتني
في خلقك فأقضى بينهم . فيقول قد شفعتك أنا أتيتكم فأقضى بينكم . قال رسول الله

(١) سورة الانعام ١٥٨

(٢) جامع البيان ج ٨ ص ٩٦

(٣) المصدر نفسه ج ٣٠ ص ١٨٥

صلى الله عليه وسلم فأنصرف حتى أقف مع الناس فبينما نحن وقوف ، سمعنا حسا من السماء شديدا ، فها لنا ، فنزل أهل السماء الدنيا بمثل من فى الأرض من الجن والانس ، حتى اذا دنوا من الأرض أشرقت الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ، وقلنا لهم أفيكم ربنا ، قالوا لا وهوات ، ثم ينزل أهل السماء الثانية بمثل من نزل من الملائكة ، ومثل من فيها من الجن والانس ، حتى اذا دنوا من الأرض أشرقت الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ، وقلنا لهم أفيكم ربنا ، قالوا لا وهوات ، ثم نزل أهل السموات على قدر ذلك من الضعف حتى نزل الجبار فى ظلل من الغمام والملائكة ، ولهم زجل من تسبيحهم يقطون سبحان ذى الملك والملكوت سبحان رب العرش ذى الجبروت سبحان الحى الذى لا يموت ، سبحان الذى يمت الخلاق ولا يموت ، سبح قدوس رب الملائكة والروح (٠٠٠٠) (١) وذكر بقية الحديث ، رغب عليه بقوله " وهذا الخبر يدل على خطأ قول قتادة فى تأويله قوله " والملائكة " أنه يعنى بهم الملائكة تأتيمهم عند الموت لانه صلى الله عليه وسلم ذكر أنهم يأتونهم بعد قيام الساعة فى موقف الحساب حين تشقق السماء ، ومثل ذلك روى الخبر عن جماعة من الصحابة والتابعين كرهنا اطلعة الكتاب بذكرهم وذكر ما قالوا فى ذلك ، وموضح أيضا صحة ما اخترنا فى قراءة قوله (والملائكة) بالرفع على معنى ، وتأتيمهم الملائكة ويبين عن خطأ قراءة من قرأ ذلك بالخفض ، لانه اخبر صلى الله عليه وسلم أن الملائكة

(١) هذا الحديث أخرجه الامام بن جرير فى تفسيره ج ٢ ص ٣٣٠ - ٣٣١ .

ج ٣٠ ص ١٨٦ - ١٨٨ واسناد ضعيف لانه من طريق اسماعيل بن رافع

المدنى عن يزيد بن أبى زياد وكلاهما ضعيف بسندهما عن رجل من الانصار

وهو مجهول لم يسم ، وقيل الامام ابن كثير فى تفسيره ج ١ ص ٤٢٨ ، ج ٤

ص ٦٣ ، انه حديث مشهور لا يستلزم صحته كما لا يخفى على أهل العلم .

انظر تعليق الشيخ الالبانى على شرح الطحاوية ص ٢٥٦ .

تأتي أهل القيامة في موقفهم حين تفتطر السماء قبل أن يأتيهم ربهم في ظلل من الغمام
 إلا أن يكون قارىء ذلك ذهب إلى أنه عز وجل عني بقوله ذلك إلا أن يأتيهم الله
 في ظلل من الغمام . وفي الملائكة الذين يأتون أهل الموقف حين يأتيهم الله
 في ظلل من الغمام فيكون ذلك وجهها من التأويل ، وإن كان بعيدا من قبل أهل
 العلم ، ودلالة الكتاب . وأثار رسل الله صلى الله عليه وسلم الثابتة (١) ونحن
 نلاحظ في هذا النص تصريحاً واضحاً من الإمام ابن جرير بآثار إثبات آيات الله عز وجل
 في ظلل من الغمام يوم القيامة .

وروى بسنده عن مجاهد " أو يأتي ربك " ذلك يوم القيامة (٢)

وروى بسنده عن قتادة (أو يأتي ربك) ذلك يوم القيامة (٣)

ومنا على ما تقدم نلاحظ أن الإمام ابن جرير خالف الجهمية والمعتزلة
 ومن سار على نهجهم في التأويل والتعطيل . وذلك بآثار صفة المجيء والاثبات
 لله عز وجل على ما يليق بكماله وجلاله . على طريقة أئمة السلف في الإثباتات
 ومخالفتهم في ذلك تأكيد لعقيدة السلف ، وامتداد لنهجهم في الإثبات من جهة
 ودفاع عن عقيدتهم من جهة أخرى . إذ أن كثيرا من أئمة السلف كانوا يردون على
 شبه الخصوم بذكر أدلة الإثبات من القرآن الكريم والسنة المطهرة ، وأقوال أهل
 العلم من الصحابة والتابعين ، بدون أن يخوضوا معهم في مناقشات عقلية عقيمة
 لا تجدى نفعا ، وزيادة في توضيح معتقد الإمام ابن جرير في صفة المجيء والاثبات
 والنزول وما شابهها ، فذكر بعض أقوال أئمة السلف وعلمائهم في ذلك .

يقول الإمام أبو سعيد الدارمي بعد أن ذكر أحاديث النزول : (فهذا
 الأحاديث قد جاءت كلها أو أكثر منها في نزول الرب تبارك وتعالى في هذه المواطن
 وعلى تصديقها والإيمان بها أدركها أهل الفقه والبصر في مشايخنا لا ينكرها منهم

(١) جامع البيان ج ٢ ص ٣٣١

(٢) المصدر نفسه ج ٨ ص ٩٦

(٣) المصدر نفسه ج ٨ ص ٩٦

أحد - ، ولا يمتنع من روايتها ، حتى ظهرت هذه المصنعة فعارضت آثار رسل الله صلى الله عليه وسلم ، وتشبهوا الله ففسها بجد فقالوا كيف نزوله هذا قلنا لم نكلف كيفية نزوله في ديننا ، ولا تعقله قلوبنا ، وليس كمثله شيء من خلقه فشبّه منه فعلا أو صفة بفعالهم وصفهم ، ولكن ينزل بقدرته ولطف ربهيته كيف يشاء - . فالكيف منه غير معقول . ولا يمان بقول رسل الله صلى الله عليه وسلم في نزوله واجب . ولا يسأل الرب عما يفعل كيف يفعل وهم يسألون ، لأنه القادر على ما يشاء أن يفعل كيف يشاء ، وإنما يقال لفعل المخلوق الضعيف الذي لا قدرة له إلا ما أقدره الله تعالى عليه كيف يصنع وكيف قدر

" وليس قول رسل الله صلى الله عليه وسلم في نزوله باعجب من قول الله تبارك وتعالى " هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة " ومن قوله وجاء ربك والملك صفا صفا " فكما يقدر على هذا يقدر على ذلك فهذا الناطق من قول الله عز وجل ، وذلك المحفوظ من قول رسل الله صلى الله عليه وسلم بأخبار ليس عليها غبار ، فإن كنتم من عباد الله المؤمنين لزمكم الإيمان بها . كما آمن بها المؤمنون ، ولا فصرحوا بما تضمنون . ودعوا هذه الاغلوطات التي تلويح بها السنتكم ، فلو كان أهل الجاهل في شك من أمركم أن أهل الملسم من أمركم لعل يقين " (١) .

وقول الامام ابن خزيمة : " تشهد شهادة مقر بلسانه صدق بقلبه مستيقن بما في هذه الاخبار من ذكر نزول الرب من غير أن نصف الكيفية لأن نبينا المصطفى صلى الله عليه وسلم - لم يصف لنا كيفية نزول خالقا الى سماء الدنيا وأعلمنا أنه ينزل . والله جل وعلا لم يترك ولا نبه عليه السلام بيان ما بالمسلمين اليه الحاجة من أمر دينهم . فحق قائلون صدقون بما في هذه الاخبار من ذكر النزول غير متكلفين القول بصفته أو صفة الكيفية ، إذ النبي صلى الله عليه وسلم لم يصف كيفية

النزول ■ وفي هذه الأخبار ما أبان وثبت وصح أن الله جل وعلا فوق سماء الدنيا الذي أخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم أنه ينزل إليه ، إذ محال في لغة العرب أن يقول ينزل من أسفل إلى أعلا وفهم في الخطاب أن النزول من أعلا إلى أسفل (١) .

وواضح مما تقدم أن ائمة السلف يثبتون المجي والاتيان والنزول لله تبارك وتعالى اثباتا حقيقيا على ما هو متبادر من ظاهر اللفظ الوارد فلا يؤيدون ولا يفوضون إلا الكيفية ، ولا يشبهون صفاته سبحانه وتعالى وأفعاله ■ بصفات خلقه وأعمالهم ■

يقول الامام ابو عثمان الصابوني في ذلك : " وثبت اصحاب الحديث نزول الرب سبحانه وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا ، من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكيسف ، بل يثبتون ما أثبتته رسل الله صلى الله عليه وسلم وينتهون فيه إليه ، وينزلون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ، ويكفون علمه الى الله وكذلك يثبتون ما أنزله الله عز اسمه في كتابه من ذكر المجي والاتيان المذكورين في قوله عز وجل " هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة " وقوله عز اسمه (وجاء ربك والملك صفا صفا) (٢) .

وقال ايضا (فلما صح خبر النزول عن الرسل صلى الله عليه وسلم أقربهم أهل السنة وقبلوا الخبر ■ واثبتوا النزول على ما قاله رسل الله صلى الله عليه وسلم ولم يمتدوا تشبيها له بنزول خلقه ، ولموا وتحققوا واحتقروا أن صفات الله سبحانه وتعالى لا تشبه صفات الخلق ، كما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق تعالى الله عما يقول المشبهة والمعتلة علوا كبيرا " (٣) .

(١) كتاب التوحيد ص ١٢٥ - ١٢٦

(٢) عقيدة السلف واصحاب الحديث ضمن مجوعة الرسائل النيرة ح ١ ص ١١٢

(٣) المصدر نفسه ح ١ ص ١١٢

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : (فالنزل والاتيان والمجيء صفات ثابتة
لله تبارك وتعالى على الحقيقة ، فهو سبحانه ينزل ويجيء ويأتي وهو لا يزال فوق
عرشه ولا يخطو العرش منه مع دنوه ونزوله الى السماء الدنيا ، ولا يكون العرش فوقه
وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب وليس نزوله كنزول اجسام بني آدم من السطح
الى الارض بحيث يبقى السقف فوقهم ، بل الله منزله عن ذلك . (١) .

المبحث السادس

=====

"صفة استهزاء الله بالمنافقين والكافرين"

=====

تعرض الامام ابن جرير في تفسيره لا^١ "بعض المذاهب المخالفة لمذهب السلف في صفة استهزاء الله عز وجل الذي ذكر أنه فاعله بالمنافقين والكافرين" حيث أولوا الاستهزاء وما شابهه من الالفاظ بالمكر والخديعة والسخرية بلازمه من العقوبة أو الاملاء أو التوبيخ " ونفوا أن يكون من الله هزأ أو مكر أو سخرية أو خديعة بالمنافقين والكافرين ، لأن اثبات هذه الالفاظ واطلاقها كما وردت في القرآن الكريم على الله تعالى يوهم التشبيه ، لذلك حملوها على غير معناها الحقيقي الذي وردت به " وأولوها الى المجاز . يقبل الامام ابن جرير : (اختلف في صفة استهزاء الله جل جلاله الذي ذكر أنه فاعله بالمنافقين الذين وصف صفتهم ..

" وقال آخرون : بل استهزاء " بهم توبيخه اياهم ولومهم لهم على ما ركبوا من معاصي الله والكفر به ، كما يقال ان فلانا لهزأ منه اليوم ويسخر منه ، يسراد توبيخ الناس اياه ولومهم له ، او اهلاكه اياهم وتدميره بهم ، كما قال عبيد بن الابصر :-

سألت بنا حجر ابن ام قطام انه ظلت به السم النواهل تلعب فزعوا أن السم وهي القحلا لعب منها ، ولكنها لما قتلتهم وشردتهم جعل ذلك من فعلها لعبا بمن فعلت ذلك به ، قالوا فذلك استهزاء الله جل ثناؤه بمن استهزأ به من أهل النفاق والكفر به ، اما اهلاكه اياهم وتدميره بهم ، واما املاؤه لهم لياخذهم فمسي حال أنفسهم عند أنفسهم بفتنة ، أو توبيخه لهم ولا ثمتة اياهم . قالوا وكذلك معنى المكر منه والخديعة والسخرية ، وقال آخرون : قوله " يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم " (١) على الجواب كقول الرجل لمن كان يخدعه اذا ظفر به أنا السدي

خدعتك ولم تكن منه خديعة ■ ولكن قال ذلك اذا صار الأمر اليه ، قالوا وكذلك قوله " وكرروا وكر الله والله خير الماكرين " (١) و " الله يستهزئ بهم " (٢) على الجواب والله لا يكون منه المكروا الهزء ، والمعنى أن المكر والهزء حاق بهم (٣) والذي يريد ولي أن الامام ابن جرير يعنى باصحاب هذين الرأيين الجهمية والمعتزلة ، الذين نفوا أن يكون من الله هزء أو مكر أو سخرية أو خديعة بالضايقين والكافرين ■ وحملوا هذه الالفاظ على غير معناها الحقيقي الذي سيق له ■ وفهروها بلازمها من العقوبة أو الاملاء أو التوبيخ ظنا منهم أن حملها على حقيقتها يوهم التشبيه (٤)

هذا وقد توجه الامام ابن جرير بالنقد الى رأى المعتزلة والجهمية بصورة مباشرة ، وأورد عليه مجموعة من الالتزامات العقلية تبين تهاوة رأيهم ■ وتكشف لنا عن عوار منطقهم ، فقد بين رحمة الله عليه أن نفي هذه الالفاظ نفي لما اثبتته الله لنفسه ■ وأن الله سبحانه وتعالى أخبر أنه مكر واستهزأ بأقوام مضوا قبلنا واخرنا بأنه أغرق وخسف بأقوام قبلنا فصدقا الله سبحانه وتعالى في ذلك كله ■ والنافي لهذه الالفاظ لا يملك دليلا على التفريق بين من أخبر الله عنهم أنه أغرقهم وخسف بهم من الأسم السابقة ■ وبين من مكر بهم واستهزأ ، كما بين رحمة الله عليه أن القبول بأن الاستهزاء عبث ولعب هو وصف لله تعالى بغير ما وصف به نفسه ، لأن المسلمين اجتمعوا على نفي اللب واللعب والعبث عن الله سبحانه وتعالى ، وبناء على ذلك فأنه يجب أن نفرق بين معنى العبث واللعب ■ وبين الاستهزاء والمكر والخديعة والسخرية ■ لان لكل واحد منهما معنى غير معنى الآخر .

(١) سورة آل عمران آية ٥٤

(٢) سورة البقرة آية ١٥

(٣) جامع البيان ج ١ ص ١٣٢

(٤) انظر مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ٣٠ - ٣١

يقول الامام ابن جرير : " واما الذين زعموا أن قول الله تعالى ذكره " الله يستهزى " بهم " انما هو على وجه الجواب ، وأنه لم يكن من الله استهزاء ولا مكسر ولا خديعة ، فنافون عن الله عز وجل ما قد أثبتته الله عز وجل لنفسه وأوجه لها وسوا ، قال قائل لم يكن من الله جمل ذكره استهزاء ولا مكر ولا خديعة ولا سخرية بمن أخبر أنه يستهزى " وسخر ومكر به ، أو قال لم يخسف الله بمن أخبر أنه خسف به من الأمم ولم يغرق من أخبر أنه أغرقه منهم . ويقال لقائل ذلك ان الله جل ثناؤه أخبرنا أنه مكر بقوم مضوا قبلنا لم نرههم . وأخبر عن آخرين أنه خسف بهم ، وعن آخرين أنه أغرقهم فصدقنا الله تعالى ذكره فيما أخبرنا به من ذلك . ولم نفرق بين شيء منه ، فما برهانك على تفريقك ما فرقت بينه بزعمك أنه قد أغرق وخسف بمن أخبر أنه أغرق وخسف به . ولم يمكر بمن أخبر أنه قد مكر به ثم نمكس عليه القبول في ذلك ، فلن يقول في أحدهما شيئا الا الزم في الآخر مثله فان لجأ الى أن يقول ان الاستهزاء عبث ولعب . وذلك عن الله عز وجل منفي . قيل له ان كان الأمر عندك على ما وصفت من معنى الاستهزاء أقبلت تقول " الله يستهزى " بهم " وسخر الله منهم " (١) . ومكر الله بهم وان لم يكن من الله عندك هز ولا سخرية فان قال لا كذب بالقرآن وخرج عن ملة الاسلام ، وان قال بلى قيل له أفقتقـول من الوجه الذي قلت " الله يستهزى " بهم " وسخر الله منهم " يلعب الله بهم ويمعب ولا لعب من الله ولا عبث . فان قال نعم وصف الله بما أججع المسلمين على نفيه عنه . وعلى تخطئة واصف به ، وأضاف اليه ما قد قامت الحجة من العقول على ضلال مضيفه اليه ، وان قال لا أقول يلعب الله بهم ولا يمعب . وقد أقبل يستهزى بهم وسخر منهم . قيل فقد فرقت بين معنى اللعب والمعب واليهز والسخرية والمكر والخديعة . ومن الوجه الذي جاز قيل هذا . ولم يجز قيل هذا افترق معنيهما فلم أن لك واحد منهما معنى غير معنى الآخر . وللكلام في هذا النوع موضع غير هذا كرهنا اطالة الكتاب باستقصائه وفيما ذكرنا كفاية لمن وفق لفهمه " (٢) .

(١) سورة التوبة ٧٩

(٢) جامع البيان ج ١ ص ١٣٤

هذا وقد عرض الامام ابن جرير رأى بعض علماء السلف ، وبعض علماء النحويين
 فى بيان معنى الاستهزاء بعد أن عرض رأى الجهمية والمعتزلة لقواد من آرائهم
 فوائد كبيرة ضمنها شرحه لمعنى استهزاء الله بالضافيين ، بقل الامام ابن جرير
 " وقال آخرون : قوله " انما نحن مستهزون " الله يستهزئ بهم " (١) وقوله
 " يخادعون الله وهو خادعهم " (٢) وقوله " فيسخرون منهم سخر الله منهم " (٣)
 " وسوا الله فسيهم " (٤) وما اشبه ذلك اخبار من الله أنه مجازيهم جزاء الاستهزاء
 ومما قبهم عقوبة الخداع ، فاخرج خبره عن جزائه اياهم وعقابه لهم مخرج خبره عن
 فعلهم الذى استحقوا عليه العقاب فى اللفظ ، وان اختلف المعنيان كما قال جـ
 ثناء " جزاء سيئة سيئة مثلها " (٥) ومعلوم أن الأولى من صاحبها سيئات كانت
 منه لله تبارك وتعالى مصيبة وأن الآخرى عدل لأنها من الله جزاء للماصي على
 المعصية . فهما وان اتفق لفظاهما مختلفا المعنى ، وكذلك قوله " فمن اعتدى
 عليكم فاعندوا عليه " (٦) فالمد وان الأولى ظلم ، والثانى جزاء لا ظلم بل هو عدل
 لأنه عقوبة للظالم على ظلمه ، وان وافق لفظ الأولى ، والى هذا المعنى وجهوا كل
 ما فى القرآن من نظائر ذلك ما هو خير عن مكر الله جل وعز بقوم وما اشبه ذلك (٧)

(١) سورة البقرة آية ١٤ - ١٥

(٢) سورة النساء آية ١٤٢

(٣) سورة التوبة آية ٧٩

(٤) " " " ٦٧

(٥) سورة الشورى آية ٤٠

(٦) سورة البقرة ١٩٤

(٧) جامع البيان ج ١ ص ١٣٢ - ١٣٣ وقد ذكر الامام البيهقي نحو هذا القيل

عن قطرب النحوى انظر الاسماء والصفات ص ٤٨٧ ، وذكره نحوه ابن قتيبة

فى تفسير غريب القرآن ص ٤١ ، وتأويل مشكل القرآن ص ٢٧٧ ولم ينسب

" وقال آخرون : ان معنى ذلك أن الله جل وهز أخبر عن المنافقين أنهم اذا خلوا الى مردتهم قالوا انا معكم على دينكم في تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وما جاء به . واما نحن بما نظهر لهم من قولنا لهم صدقا بمحمد عليه الصلاة والسلام وما جاء به مستهزون ، يعنون انا نظهر لهم ما هو عندنا باطل لاحق ولا هدى قالوا وذلك هو معنى من معانى الاستهزاء ، فأخبر الله أنه يستهزى بهم فيظهر لهم من أحكامه فى الدنيا خلاف الذى لهم عندة فى الآخرة كما أظهرنا للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فى الدين ما هم على خلافه فى سرائرهم (١) وقد انتصر الامام ابن جرير لمذهب السلف ، وصوب رأيهم فى بيان معنى استهزاء الله بالمنافقين ، واستعان بأساليب اللغة العربية ، والآثار المروية عن بعض ائمة السلف فى فهمه لمعنى الاستهزاء ، ورد على شبه المؤولين ، وبين أن معنى الاستهزاء فى كلام العرب هو اظهار المستهزى للمستهزأ به من القل والفعل ما يرضيه ويوافق ظاهرا ، وهو بذلك من قبله وفعله به موثره مساة باطنا ، وكذلك معنى السخا والسخرية .

كما بين أن الله سبحانه وتعالى جعل لأهل النفاق فى الدنيا من الأمور التى أظهرها لهم من الحاقهم احكامهم فى الدنيا بأحكام أوليائه وهم له اعداء ، وهشروهم فى الآخرة مع المؤمنين الى أن يميز بين أوليائه المؤمنين وبينهم ، وهو بهم مستهزأ وساخرا ولهم خادعا وماكرا ، وهو غير ظالم لهم .

هذا وقد افاد الامام ابن جرير فى شرحه لمعنى استهزاء الله بالمنافقين من رأى علماء السلف ، وعلماء النحو الذين ذكرهم سابقا ، واستشهد لصحة ما ذهب اليه بالآثار الذى رواه عنه عن ابن عباس فى بيان معنى الاستهزاء .

(١) جامع البيان ١ ص ١٣٣ وقد ذكر الامام البيهقى نحو هذا القل عن مجاهد .

والحسن بن الفضل البجلي ، وابو الحسن بن مهدي انظر الاسماء والصفات

يقول الامام ابن جرير : " والصاب في ذلك من القل والتأويل عندنا أن معنى الاستهزاء في كلام العرب : اظهار المستهزى للمستهزأ به من القل والفصل ما يرضيه ويوافق ظاهرا ، وهو بذلك من قبله وفعله مورثه مساة باطنا ، وكذلك معنى الخداع والسخرية والمكر واذا كان ذلك كذلك وكان الله جل ثناؤه قد جعل لأهل النفاق في الدنيا من الاحكام بما اظهروا بالمستهم من الاقرار بالله ورسوله وما جاء به من عند الله المدخل لهم في عداد من يشمله اسم الاسلام ، وان كانوا لغير ذلك مستبطين من احكام المسلمين - المصدقين اقرارهم بالمستهم بذلك بضائر قلوبهم وصائح عزائمهم وحيد أفعالهم المحققة لهم صحة ايمانهم - مع علم الله عز وجل بكذبهم واطلاعه على خبث اعتقادهم وشكهم فيما ادعوا بالمستهم أنهم مصدقون حتى ظنوا في الآخرة اذا حشروا في عداد من كانوا في عدادهم في الدنيا أنهم واردون موردهم وداخلون مدخلهم ، والله جل جلاله مع اظهار ما قد أظهر لهم من الاحكام الملحقهم في عاجل الدنيا وآجل الآخرة الى حال تمييزه بينهم وبين أوليائه ، وتفرقه بينهم وبينهم مصد لهم من أليم عقابه ، وشكال عذابه ما اعد منهن لأعدى أعدائه ، وأشر عباد ، حتى ميز بينهم وبين أوليائه فألحقهم من طبقات سبحانه بالدرك الأسفل ، كان معلوما أنه جل ثناؤه بذلك من فعله بهم ، وان كان جزاء لهم على أفعالهم ، وعد لا ما فعل من ذلك بهم لاستحقاقهم اياه منه بمصيانهم له ، كان بهم بما أظهر لهم من الأمور التي أظهرها لهم من الحاقه احكامهم في الدنيا بأحكام أوليائه وهم له أعداء ، وحشره اياهم في الآخرة مع المؤمنين ، وهم به ممن المكذبين الى أن ميز بينهم وبينهم مستهزئا وساخرا ولهم خادعا وبهم ماكرا ، اذ كان معنى الاستهزاء والسخرية والمكر والخدعة ما وصفنا قبل دون أن يكون ذلك معناه في حال فيها المستهزى بصاحبه له ظالم أو عليه فيها غير عادل ، بل ذلك معناه في كل أحواله اذا وجدت الصفات التي قدمنا ذكرها في معنى الاستهزاء وما اشبهه من نظائره ، ونحو ما قلنا فيه روى الخبر عن ابن عباس الذي رواه ابن جرير بسنده -

في قوله (الله يستهزى بهم) قال يسخر بهم للنقمة منهم (١) .

من خلال ما تقدم نلاحظ أن دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف في هذا
المقام قد قام على الأمور التالية :-

أ - قرر الامام ابن جرير في معرض رده على الجهمية والمعتزلة قاعدتين من قواعد
مذهب السلف في العقيدة « وهما اثبات ما اثبت الله لنفسه وما اثبت له رسوله
صلى الله عليه وسلم من غير تكليف أو تمثيل » ومن غير تحريف أو تعطيل ، ونفى
ما نفاه الله عن نفسه ونفاه عن رسوله صلى الله عليه وسلم « وبين أن النفاة
الذين انكروا أن يكون من الله هزء أو سخرية أو خداع أو مكر بالمنافقين والكافرين
نافون عن الله عز وجل ما اثبت له لنفسه ، وقرر كذلك في معرض الالتزام العقلية
التي اورد ها عليهم أن الله سبحانه وتعالى لا يوصف الا بما وصف به نفسه
ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم »

ب - استعان في معرض الرد ومعرض الفهم لمعنى الاستهزاء « بالساليب اللغوية العربية
وأراء علماء السلف وعلماء اللغة والنحو »

ج - تابع ائمة وعلماء السلف فيما ذهبوا اليه ، وخالف الجهمية والمعتزلة في التأويل
وبين أن الاستهزاء من الله سبحانه وتعالى حق لأنه مجازاة للمنافقين علي
المعاصي ، وفرق بين العبث واللهو من جهة وبين الاستهزاء والمكر والسخرية
والخدعة من جهة ثانية ، وأثبت أن لكل واحد من هذه الالفاظ معنى يختلف
عن الآخر ولا ريب أن مخالفة الامام ابن جرير للجهمية والمعتزلة ، وموافقته
للسلف والانتصار لرايهم هو دفاع عن مذهب السلف لأن الامام ابن جرير
امام من ائمة المسلمين قريب عهد بالصحابة والتابعين يمتد بقوله ويحتج برأيه «
زيادة في توضيح دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف احب أن أبين ما يلي :
(١) ان هذه الالفاظ تنقسم الى محمود ومذموم ، فما كان منها متضمناً
للکذب والظلم فهو مذموم - وهذا هو المنفى عن الله سبحانه وتعالى
وما كان منها بحق وعدل ومجازاة : على القبيح فهو حسن محمود
وهذا هو الذي يطلق على الله سبحانه وتعالى »

- (٢) ان مجازاة المسمى بمثل اسمائه جائز في جميع الملل مستحسن
 في جميع العقول ■ ولهذا كاد الله سبحانه وتعالى ليوسف حين
 اظهر لأخوته ما ابطن خلفه جزاء على كيدهم له مع أبيه ■
- (٣) لا يجوز ذم هذه الافعال على الاطلاق كما لا يجوز مدحها على
 الاطلاق ■
- (٤) المكر والكيد والخداع والاستهزاء لا يذم من جهة العلم ولا من جهة
 القدرة ■ لأن العلم والقدرة من صفات الكمال ■ وانما يذم من جهة
 سوء القصد وفساد الارادة ■
- (٥) ان الله سبحانه وتعالى لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع والاستهزاء
 مطلقا ولا ذلك داخل في اسمائه الحسنى ومن ظن ذلك من الجهلة
 فقد اقترى على الله كذبا وفاء بأمر عظيم تقشعر منه الجلود ■
 وتكاد الاسماع تصم عند سماعه ■
- (٦) ان هذه الافعال ليست مدح وحة مطلقا فلا يقال انه تعالى يكره
 ويخادع ويستهزئ ويكيد ■ فذلك بطريق الاولى لا يعتق له منها
 اسما ■
- (٧) ان الله سبحانه وتعالى لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع والهزء
 والسخرية الا على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حق ■ فاذا كانت
 المجازاة على ذلك من المخلوق حسنة فكيف من الخالق هذا اذا نزلنا
 على قاعدة التحسين والتقبيح العقلين وأنه سبحانه منزه عما يقدر عليه
 مما لا يليق بكماله ■ ولكنه لا يفعله لقبه وخاءمه ■ وان نزلنا ذلك على
 نفي التحسين والتقبيح عقلا ■ وأنه — يجوز عليه كل ممكن ■ ولا يكون
 قبيحا فلا يكون الاستهزاء والمكر والخداع منه قبيحا البتة فلا يمتنع وصفه
 به ابتداء لا على سبيل المقابلة على هذا التقدير ■ وعلى التقديرين
 فاطلاق ذلك عليه سبحانه على حقيقته دون مجاز ■ اذ الموجب للمجاز

منتقى على التقديرين (١)

(٨) وأخيراً فإن دعوى إطلاق هذه الألفاظ على الله سبحانه وتعالى بالشروط السابقة - على سبيل المجاز لأنها توهم التشبيه باطلالة للامور السابقة التي ذكرناها من جهة ، ولأن صفات الخالق سبحانه وتعالى لا تشبه صفات المخلوقين من جهة ثانية كما وضحا هذا الامر سابقا . « غرض الجهمية والمعتزلة من نفى إطلاق هذه الألفاظ هو نفى قيام الافعال الاختيارية بذات الله سبحانه وتعالى » وقد بينسا بطلان ذلك فيما سبق والله الموفق للصواب .

(١) انظر حبل هذا الموضوع مختصر الصواعق المرسلة = ٢ ص ٣٢ - ٣٤ ، مدارج السالكين ح ٣ ص ٢٢٦ ، طريق المهجرتين ص ٤٢٢ - ٤٢٩ ، اعسلام الموقعين ح ٣ ص ١٩٠

المبحث السابع

=====

صفة الغضب وصفة الرضا

=====

تعرض الامام ابن جرير في تفسيره لأراء بعض المذاهب الكلامية في صفتي الغضب والرضا . وقد جاء ذلك في تفسيره لقوله تعالى " غير المفضوب عليهم ولا الضالين " (١) حيث يعطى :

" واختلف في صفة الغضب من الله جل ذكره ، فقال بعضهم ، غضب الله على من غضب عليه من خلقه احلال عقوبته بمن غضب عليه اما في دنياه ، واما في آخرته كما وصف به نفسه جل ذكره في كتابه فقال " فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين " (٢) ، وكما قال " قل هل أنبتكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير " (٣) .

وقال بعضهم : غضب الله على من غضب عليه من عباد . ذم منه لهم ولأفعالهم وشتم منه لهم بالقول " (٤) .

هذا عن صفة الغضب ، أما صفة الرضا فقد ذكر رأيهم فيها عند تفسيره لقوله تعالى : " يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام " (٥) حيث يقول في ذلك : " واختلف في معنى الرضا من الله جل وعز ، فقال بعضهم : الرضا منه بالشئ القابل له والمدح والتناء فهو قابل الايمان وذلك لم يشن على المؤمن بالايمان . وواصف الايمان بأنه نور وهدى وفضل " (٦) .

(١) سورة الفاتحة آية ٢

(٢) سورة الزخرف آية ٥٥

(٣) سورة المائدة آية ٦٠

(٤) جامع البيان ج ١ ص ٨٠ - ٨١

(٥) سورة المائدة آية ١٦

(٦) المصدر نفسه ج ١ ص ١٦٢

وهذه الآراء التي ذكرها الامام ابن جرير في صفة الغضب والرضا قريبة من
آراء بعض الشعراء والمعتزلة ، الذين أولوا هاتين الصفتين ، وما شابههما من
الصفات الفعلية كالمحبة والسخط والفرح ، والنضح والمقت والاسف ■ عن حقيقتها
وصرفوها عن ظاهرها اللائق بجلال الله وعظمته بحجة أن اثباتها لله عز وجل
يقضي التشبيه والتجسيم ■ لذلك فقد أرجع الشعراء هذه الصفات كلها الى الارادة
فالرضا عندهم ارادة ■ الثوب والغضب ارادة المقاب (١) . ومن الذين ذهبوا
الى تأويل هذه الصفات ورودها الى الارادة القاضي ابو بكر الباقلائي . فقد قال
في ذلك " فان قال قائل : فهل تقولون انه تعالى غضبان راض ، وأنه موصوف بذلك
قليل له : أجل ورضبه على من غضب عليه ، ورضاه عن رضي عنه هما ارادته لا ثابتة
المرضى عنه ■ وعقوبة المفضوب عليه لا غير ذلك ، والدليل على ذلك أن الغضب والرضا
اما أن يكونا ارادة للنفع والضرر أو يكون الغضب تغيير الطبع ونفور النفس ، والرضا السكون
بعد تغيير الطبع ، ولا يجوز أن يكون الباري - جل وعز - ذا طبع يتغير وينفر ويسكن
ولا من يألم ويرق ، من حيث ثبت قدمه وغناه عن اللذة وامتناع تألمه بشيء ينفسر
عنه ويتألم لادراكة ■ فثبت بذلك أن رضاه ورضبه وسخطه انما هي ارادته وقصده
الى نفع في المعلوم أنه ينفعه وضرر من سبق علمه وخبره ، أنه يضره لا غير ذلك ■ وكذلك
الحب والبغض والعداوة هو نفس الارادة للنفع والاضرار فقط " (٢) .

ويقول الامام البيهقي : " الرضا والسخط عند بعض اصحابنا من صفات الفصل
وهما عند ابي الحسن - الاشعري - يرجعان الى الارادة فالرضا ارادته اكرام المؤمنين
واثابتهم على التأييد ■ والسخط ارادته تعذيب الكفار ، وعقوبتهم على التأييد وارادته
تعذيب الفساق " (٣) والكلام في الغضب كاللزام في السخط (٤) .

(١) انظر شرح الواسطية للهراسي ص ٥٠ - ٥١

(٢) التمهيد ص ٤٨ ، وانظر الانصاف ص ٤٠

(٣) الاسماء والصفات ص ٥٠٣

(٤) المصدر نفسه ص ٥٠٤

ويقول رحمه الله " المحبة والبغض والكراهية عند بعض اصحابنا من صفات الفعل
فالمحبة عند بمعنى المدح له باكرام مكتسبه والبغض والكراهية بمعنى الذم له باهانة
مكتسبه " (١) .

اما المعتزلة فانهم ارجعوها الى نفس الثواب والعقاب (٢) غير أن الامام ابن
جرير لم يناقش المؤولين فيما ذهبوا اليه من نفي صفتي الغضب والرضا وتأويلهما
بارادة الثواب والعقاب أو ارجاعهما الى نفس الثواب والعقاب بصورة مباشرة ، بل
اكفى بمعرض مذهب السلف في اثبات هاتين الصفتين لله عز وجل ■

يقول الامام ابن جرير في بيان مذهب السلف في اثبات صفة الغضب :
" وقال بعضهم : الغضب منه معنى مفهوم كالذي يعرف من معاني الغضب ، غير
أنه وان كان كذلك من جهة الاثبات فمخالف معناه منه معنى ما يكون من غضب الآدميين
الذين يزعجهم ويحركهم ويشق عليهم ويؤذيهم ، لأن الله جل ثناؤه لا تحل ذاته
الآفات ■ ولكنه له صفة كما العلم له صفة ، والقدرة له صفة على ما يعقل من جهة
الاثبات ■ وان خالفت معاني ذلك علوم العباد التي هي معارف القلوب وقواهم التي
توجد مع وجود الافعال وتعدم مع عدمها " (٣) .

ويقول في بيان مذهب السلف في اثبات صفة الرضا :

" وقال آخرون : معنى الرضا من الله جل وعز معنى مفهوم هو خلاف السخط ، وهو
صفة من صفاته على ما يعقل من معاني الرضا الذي هو خلاف السخط ، وليس ذلك
بالمدح ، لان المدح والتناء قول ، وانما يشق ومدح ما قد رضي ، قالوا فالرضا معنى
والمدح والتناء معنى ليس به " (٤) .

(١) المصدر نفسه ص ٥٠٢

(٢) انظر شرح الواسطية للمهراس ص ٥١

(٣) جامع البيان ج ١ ص ٨١

(٤) المصدر نفسه ج ٦ ص ١٦٢

الا أنه ينبغي علي قبل أن أبين رأي الامام ابن جرير في اثبات هاتين الصفتين أن —
أبين بعض الاعتراضات الواردة على المؤولين في ذلك فأقول والله التوفيق :

بيننا فيما سبق أن أئمة السلف وعلماءهم يرون أن اثبات الصفات لله عز وجل
كما اثبتتها لنفسه • وكما اثبتتها له رسوله على الله عليه وسلم • لا يستلزم تشبيهها
ولا يقتضي تجسيمها • لأن صفات الله سبحانه وتعالى لا تشبه صفات المخلوقين هذا
من ناحية • ومن ناحية أخرى فإن أئمة السلف وعلماءهم يرون أن لله عز وجل غضبا
ورضا • وأنه موصوف بذلك حقيقة • وإن اعترض شخص على أن وصف الله عز وجل بذلك
يقتضي تشبيهها لأن الغضب غليان دم القلب فانهم يجيبون بأن هذا هو غضب
المخلوق • والله تعالى غضب يناسبه • وكذلك القيل في الرضا • فإن لله رضا يناسبه •

يقول شارح الطحاوية : " ويقال لمن تأهل الغضب والرضا بإرادة الاحسان
لم تأولت ذلك • فلا بد أن يقول ان الغضب غليان دم القلب • والرضا الميل والشهوة
وذلك لا يليق بالله تعالى • فيقال له غليان دم القلب في الأدمي أمر ينشأ عن صفة
الغضب لا أنه الغضب • ويقال له أيضا • وكذلك الإرادة والمشئة فينا • فهي مهمل
الحي الى الشيء • أو الى ما يلائمه ويناسبه • وهو محتاج الى ما يريد • • • • •
ويزداد بوجوده • • • • • وينقص بعدمه • • • • • فالمعنى الذي صرفت اليه اللفظ كالمعنى الذي
صرفته عنه سواء • • • • • فإن جاز هذا جاز ذاك • • • • • وإن امتنع هذا امتنع ذاك • • • • • فإن قال
الإرادة التي يوصف الله بها مخالفة للإرادة التي يوصف بها المبد • • • • • وإن كان كل منهما
حقيقة فقل ان الغضب والرضا الذي يوصف الله به مخالف • • • • • وإن كان كل منهما
حقيقة • • • • • فإذا كان ما يقوله في الإرادة يمكن أن يقال في هذه الصفات لم يتمين التأويل
بل يجب تركه • • • • • لأنك تعلم من التناقض • • • • • وتعلم أيضا من تعطيل معنى أسماء الله
تعالى وصفاته بلا موجب • • • • • فإن صرف القرآن عن ظاهرة وحقيقته بخير موجب حرام • • • • • ولا
يكون الموجب للصرف ما دله عليه عقله اذ العقل مختلف فكل يقول ان عقله دله على
خلاف ما يقوله الآخر •

" وهذا الكلام يقال لكل من نفى صفة من صفات الله تعالى لا متاع مسمى ذلك ففى المخلوق . فانه لا بد أن يثبت شيئا لله تعالى على خلاف ما يصهد . حتى فى صفة الوجود . فان وجود العبد كما يليق به . ووجود البارئ تعالى كما يليق به . فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم . ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم . وما سمي به الرب نفسه . وسمى به مخلوقاته مثل الحي والعليم والقدير . أو سمي به بعض صفاته كالغضب والرضا وسمى به بعض صفات عباد . فحقن نعل بقلوبنا ومعانى هذه الأسماء فى حق الله تعالى وأنه حق ثابت موجود . ونعقل أيضا معانى هذه الأسماء فسمى حق المخلوق . ونعقل أن بين المعنيين قدرا مشتركا . لكن هذا المعنى لا يوجد فى الخارج مشتركا . اذ المعنى المشترك الكلى لا يوجد مشتركا الا فى الأذهان . ولا يوجد فى الخارج الا معينا مختصا فثبتت فى كل منهما كما يليق به " (١) .

وتوجه شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذ . ابن القيم بالنقد الى من يمتنع على وصف الله عز وجل بالغضب والرضا على حقيقته بأن وصفه بذلك يقتضى التشبيه لان الغضب غليان دم القلب . فيقولان بأن هذا غضب المخلوق . والله سبحانه وتعالى له غضب يناسبه . فكما أن ذاته لا تشبه الذوات فكذلك صفاته لا تشبه الصفات كما ناقشا اللذين اثبتوا صفات المعانى . كالسمع والبصر والارادة . وأولوا الغضب والرضا . وقالوا ان المراد بها الارادة ^{وقال} بأنه لا يوجد بين ما اثبتوه من الصفات وما نفوه ^{فهم} فان اقتضى الغضب والرضا التشبيه فان صفات المعانى تقتضيه كذلك .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية فى ذلك : " فان كان المخاطب من يقول بأن الله حي بحياة . عليم بعلم . قد يرقدرة سميع بسمع . بصير ببصر . متكلم بكلام . ومجمل ذلك كله حقيقة وينازع فى محيته ورضاه . وغضبه وكراهته . فيجمل ذلك مجازا ويفسره اما بالارادة . واما ببعض المخلوقات من النعم والمقومات . فيقال له لا فرق بين مانفته

(١) شرح الطحاوية ص ٥٢٥ - ٥٢٦ وانظر مجموع الفتاوى ج ٣ ص ١٢ - ١٨ ج ٦

وما اثبتته ، بل القبل في أحدهما كالقبل في الآخر ، فان قلت ان ارادته مثل
ارادة المخلوقين ، فكذلك محبته محبة ورضاه غضبه ، وهذا هو التمثيل ، وان قلت
ان له ارادة تليق به ، كما أن للمخلوق ارادة تليق به ، قيل لك وكذلك له محبة
تليق به ، وللمخلوق محبة تليق به ، وله رضا وغضب يليق به وللمخلوق رضا وغضب
يليق به . وان قلت الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام ، فيقال له والارادة هي
النفس الى جلب منفعة او دفع مضرة ، فان قلت هذه ارادة المخلوق ، قيل لك
وهذا غضب المخلوق " (١) .

وقيل ابن القيم في ذلك أيضا : " فان قلت ان اثبات الارادة والمشية
لا يستلزم تشبيهها وتجسيما ، واثبات حقائق هذه الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم
فانها لا تعقل الا في الاجسام فان الرحمة رقة تعترى طبيعة الحيوان ، والمحبة ميل
النفس لجلب ما ينفعها ، والغضب غليان دم القلب لو رود ما يرد عليه .
قيل لك ، وكذلك الارادة هي ميل النفس الى جلب ما ينفعها ودفع ما يضرها ، وكذلك
جميع ما اثبتته من الصفات انما هي اعراض قائمة بالاجسام في الشاهد ، فان العلم
انطباع صورة المعلوم في نفس العالم أو صفة عرضية قائمة به ، وكذلك السمع والبصر
والحياة اعراض قائمة بالموصوف ، فكيف لزم التشبيه والتجسيم من اثبات تلك الصفات
ولم يلزم من اثبات هذه ؟ " (٢) .

اما الامام ابن جرير فقد سلك طريق السلف في اثبات صفتي الغضب
والرضا لله عز وجل كما يليق بكماله وجلاله ، وقد تجلّى ممتقده السلفى بوضوح تام من
خلال تفسيره لبعض الآيات الكريمة التي تضمنت اثبات صفتي الغضب والرضا لله عز وجل
وغيرهما من الصفات العقلية ، كما أورد في تفسيره مجموعة من الأحاديث النبوية

(١) مجموع الفتاوى ج ٣ ص ١٢ - ١٨

(٢) مختصر الصواعق المرسلّة ج ١ ص ٢٣

الشريفة واقوال الصحابة التابعين تشهد لصحة ما ذهب اليه من الاثبات . وفيما يلي بيان ذلك .

(١) يقول الامام ابن جرير في تفسير قوله تعالى " فلما أسفونا انتقمنا منهم " (١)

مثبتا صفة الغضب لله عز وجل .

" فلما أسفونا يعني بقوله أسفونا أغضبونا " (٢)

(٢) وقال في تفسير قوله تعالى " ومن يحطل عليه غضبي فقد هوى " (٣)

" يقول تعالى ذكره ومن يجب عليه غضبي فينزل به فقد تردى فشقى " (٤)

(٣) وقال في تفسير قوله تعالى " وإزا بغضب من الله " (٥)

" يعني تعالى ذكره وتحلوا غضب الله فأنصرفوا به مستحقين " (٦) .

(٤) وقال في تفسير قوله تعالى " ورضوان من الله اكبر " (٧) مستدلا بها

على اثبات صفة الرضا لله عز وجل : " فان معناه ورضا الله عنهم اكبر من

ذلك كله ، وذلك جاء الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - فقد

روى بسنده - عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم : " ان الله يقول لاهل الجنة فيقولون لبيك ربنا وسعديك ، فيقول

هل رضيتم ؟ فيقولون وما لنا لا نرضى وقد اعطينا ما لم تمنع أحدا من خلقك

فيقول : أنا أعطيتكم أفضل من ذلك ، قالوا يارب وأي شيء أفضل من ذلك ؟

قال أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بمده أبد " (٨) .

(١) سورة الزخرف آية ٥٥

(٢) جامع البيان ج ٢٥ ص ٨٤

(٣) سورة طه ٨١

(٤) المصدر نفسه ج ١٦ ص ١٩٤

(٥) سورة آل عمران ١١٢

(٦) المصدر نفسه ج ٤ ص ٥٠ ، وانظر ج ٩ ص ٢٠٣

(٧) سورة التوبة آية ٧٢

(٨) المصدر نفسه ج ١٠ ص ١٨٢ وقد سبق تخريج هذا الحديث .

وروي بسند « عن ابن عباس موقوفاً في تفسير قوله تعالى " فلما استوفوا " يقبل
(٢)
لما اغضبونا " (١) وروي مثل هذا التفسير عن مجاهد وقادة وغيرهم من علماء السلف.

من خلال ما تقدم نلاحظ أن الإمام ابن جرير استدل على اثبات صفتي الغضب
والرضا لله عز وجل بالأدلة السمعية ، مقتفياً في ذلك طريق السلف في الإثبات ، فقد
اكتفى رحمة الله عليه بقراءتها وتفسيرها كما وردت ، وهذا منهج سلفي سار عليه
كثير من علماء السلف في الإثبات إذ أن قراءة الآية أو الحديث عندهم تفسيرها ، يقول
شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك " وقد فسر الإمام أحمد النصوص التي تسميها الجهمية
متشابهات ، فبين معانيها أية ، وحديثاً حديثاً ، ولم يتوقف في شيء منها
هو والائمة قبله ، مما يدل على أن التوقف عن بيان معاني آيات الصفات وصرف
الالفاظ عن ظواهرها لم يكن مذهب لائمة الحنة ، وهم اعرف بمذهب السلف ، وإنما
مذهب السلف اجراء آيات الصفات على ظواهرها بإثبات الصفات له حقيقة ، وعندهم
قراءة الآية والحديث تفسيرها وتمر كما جاءت دالة على المعاني لا تحرف ولا يلحد
فيها " (٣) .

ولا ريب أن موافقة الإمام ابن جرير لائمة وطوائف السلف في إثبات هاتين الصفتين
لله عز وجل ، والاستدلال على اثباتهما بأدلتهم المستمدة من كتاب الله الكريم
سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ومخالفته للمؤولين فيما ذهبوا اليه من نفي هاتين
الصفتين هو تقرير لعقيدة السلف من جهة ، ودفاع عنها من جهة أخرى .

ويظهر لي أن عدم مناقشة الإمام ابن جرير للمؤولين في هاتين الصفتين راجع
إلى الأمور التالية :

١ - اكتفاء بسرد الأدلة التي تثبت هاتين الصفتين من كتاب الله وسنة رسوله
صلى الله عليه وسلم وهذه طريقة سلفية سار عليها بعض علماء السلف كما ذكرنا

(١) المصدر نفسه ج ٢٤ ص ٨٥

(٢) انظر المصدر نفسه ج ٢٤ ص ٨٥

(٣) تفسير سورة الاخلاص ص ١٣٤ - ١٣٥ وانظر الاكليل ضمن مجموعة الرسائل الكبرى

ذلك سابقاً في منهج السلف في تقرير العقيدة .

ب - ان الخلاف بين علماء السلف والمؤولين لم يكن شديداً في هاتين الصفتين في عصره .

ج - اكتفاء بمعرض وجهة نظر السلف بعد عرض وجهة نظر المؤولين وموافقهم فيما ذهبوا اليه من الاثبات مما يؤكد لنا رضا عن مناقشة السلف للمؤولين وحرصه الكبير على الالتزام بمنهج السلف في تقرير العقيدة . والدفاع عنها وهذا وقد قام دفاع الامام ابن جزير عن عقيدة السلف في اثبات هاتين الصفتين لله عز وجل على ما يلي :

(١) الاستدلال على اثبات هاتين الصفتين بالادلة السميعة من القرآن الكريم والسنة المطهرة . والاستشهاد بأقوال الصحابة والتابعين لصحة ما ذهب اليه من الاثبات .

(٢) شارك ائمة وعلماء السلف في اثبات هاتين الصفتين وغيرهما ممن الصفات الخيرية ، كما اثبتها الله لنفسه . واثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف او تمثيل ومن غير تكيف او تعطيل . وأن اثبات هذه الصفات لله عز وجل كما يليق بكمال وجلاله لا يقتضي التشبيه . ولا يستلزم التجسيم .

(٣) اكفى ببيان معناها الحقيقي اللائق بكمال الله وجلاله مخالفاً في ذلك أراء المؤولين ، ومقتفياً طريق الهداة المرشدين من سلفنا الصالح . الذين كانوا يرون أن قراحة الآية أو الحديث هو تفسيرها ويثبتون لله عز وجل جميع الصفات التي اثبتتها لنفسه واثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم بدون تشبيه ، ولم يفرقوا بين صفات وردت بطريق العقل والسمع ، أو صفات وردت بطريق السمع وحده ، أو صفات وردت بخبر متواتر وآخرى وردت بخبر أحاد . والله الهادي للصواب .

المبحث الثامن

=====

الرؤية

=====

عرض الامام ابن جرير بعض أدلة المعتزلة العقلية التي احتجوا بها على نفي رؤية الله عز وجل ، وذلك في معرض تفسيره لقوله تعالى " لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار " (١) حيث ذهبوا الى أن الله عز وجل لا يمكن أن يرى بالابصار في الدنيا ولا في الآخرة ، وتأولوا قوله سبحانه وتعالى " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة " (٢) بمعنى انتظارها رحمة الله وشأبه ، كما تأولوا الأحاديث التي رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتصحيح القول برؤية أهل الجنة ربهم يوم القيامة تأويلات بعيدة عن الحق ، ولم يأذن الله بها ، وانكر بعضهم مجيئها ، ودافعوا أن يكون ذلك من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) وردوا القول في ذلك الى عقولهم ، وزعموا أن الرؤية مستحيلة ، يقول القاضي عبد الجبار : " وأما أهمل العدل بأسرهم ، والزهدية والخوارج واكثر المرجئة فانهم قالوا لا يجوز أن يرى الله تعالى بالبصر ولا يدرك به على وجهه لالحجاب مانع ، لكن لأن ذلك يستحيل " (٤) وطلوا اسباب استحالة الرؤية بأسباب كثيرة منها :-

(١) سورة الانعام ١٠٣

(٢) سورة القيامة ٢٢-٢٣

(٣) انظر تأويلات المعتزلة لاحاديث الرؤية في المفنى لعبد الجبار ج ٤ ص ٢٢٥ - ٢٣١ شرح الاصل المختصة ص ٢٦٨ - ٢٦٩ ، التوحيد

للنيسابوري ص ٦١٤

(٤) المفنى = ٤ ص ١٣٩

أ - قالوا لا بد في المرقى أن يكون على مسافة معينة ليس بعيدا جسدا ولا قريبا جدا ، لأن الابصار لا ترى إلا ما بينهما دون مالاصقها وكان بينهما وبينه فضاء وفرجة - وعلى هذا الأساس فإن الابصار ان كانت متري ربيها يوم القيامة على ما ترى الاشخاص اليوم ، فقد وجب أن يكون الصانع محدودا ، ومن وصفه بذلك فقد وصفه بصفات الأجسام التي يجوز عليها الزيادة والنقصان والله سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك . (١)

ب - ان من شأن الابصار أن تدرك الألوان ، فلو أن الله سبحانه وتعالى يرى لكان ذالون ، والله سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك ، لأن من شأن الابصار أن تدرك الألوان ، ومن شأن الاسماع أن تدرك الاصوات ، ومن شأن المتشم أن يدرك الاعراف - فكما لا يقضى للاسماع ان تدرك الا الاصوات ، وللمتشم الا بادراك الاعراف فكذلك لا يقضى للبصر الا بادراك الألوان وما أن الله سبحانه وتعالى لا يوصف بأنه ذولون ، فقد صح أنه غير جائز أن يكون موصوفاً بأنه مرئي . (٢)

وذهب بعضهم الى أن الله يحدث لأوليائه يوم القيامة حاسة سادسة سوى حواسهم الخمس فيرونها بها . (٣) ، واستدلوا لقولهم هذا بأن الله تعالى ذكره نفى عن الابصار أن تدركه من غير أن يدل فيها أو بآية غيرها على خصوصها ، قالوا وكذلك أخير سبحانه في آية أخرى أن وجوهها اليه يوم القيامة ناظرة ، وأخبار الله سبحانه وتعالى لا تتعارض ، وكلا الخبرين صحيح معناه على ما جاء به التنزيل ، واحتجوا بالادلة العقلية لتبرير مذهبهم فقالوا : ان كان جائزا أن نرى الله سبحانه وتعالى في الآخرة بأبصارنا هذه وأن زيد في قواها ، وجب أن نراه في الدنيا وأن ضعفنا ، لان كل حاسة خلقت لادراك معنى من المعاني غيبي وأن ضعف كل الضعف فقد تسدرك

(١) انظر المصدر نفسه = ٤ ص ١٤٠ = شرح الاصل المختصر ٤٨ = جامع البيان ٧ ص ٣٠١

(٢) انظر اصيل الدين ص ٩٨ ، جامع البيان = ٧ ص ٣٠١

(٣) ومن ذهب الى ذلك القيل ، ضرار ابن عمرو ، وحسن الفرد ومن تبعهما انظر المعنى لمبد الجبار = ٤ ص ١٣٩ ، مقالات الاسلاميين ح ١ ص ٢٨٩

مع ضعفها ما خلقت لأدراكه ■ وإن ضعف إدراكه إياه ما لم تعمد ■ فلو كان في البصر أن يدرك صانع في حال من الأحوال ■ أو وقت من الأوقات وراءه وجب أن يدركه في الدنيا وراء فيها ■ وإن ضعف إدراكه إياه فلما كان ذلك غير موجود في ابصارنا في الدنيا ■ كان غير جائز أن تكون في الآخرة إلا بهيئتها في الدنيا في أنها لا تدرك إلا ما كان من شأنها إدراكه في الدنيا ■ قالوا فلما كان ذلك كذلك ■ وكان الله تعالى ذكره قد أخبر أن وجوها في الآخرة تراء علم أنها تراء بخير حاسة البصر إذا كان غير جائز أن يكون خبره لاحقاً " (١) .

هذا وتوجد شبه كثيرة للمعتزلة على نفي الرؤية ■ لا حاجة بنا لذكرها لأن التوسع في عرض الشبهة ليس من منهج السلف في شيء ■ بل نذكرها لأن ما فيه من تلبس على الناس حتى لو اقتضى الأمر أن تذكر الشبهة مع تفهيدها ■ لأنه قد تنقدح الشبهة في ذهن شخص ما لم يطلع عليها من قبل ■ ولم يصادف الرد عليها هذه محلاً قابلاً فتوثر فيه ما لا أن الأفضل في ذلك والأسلم لدين الإنسان هو أن يعرض الحق بدليله ■ لأن الحق إذا تمكن من قلب إنسان أعطاه الله حصانة ضد قبول الباطل .

مناقشة أدلة المعتزلة ■

=====

بعد أن عرض الإمام ابن جرير رأي المعتزلة ■ وأدلتهم العقلية ■ على نفي الرؤية ■ توجه بالنقد لأدلتهم العقلية بصورة مباشرة ■ واستخدم طريقته نفسها في رده عليهم فقد استخدم دليلهم نفسه الذي ساقوه على نفي الرؤية ■ وهو قياس الغائب على الشاهد ■ حيث زعموا أننا حين ننظر إلى الشاهد نرى أن الابصار

لا ترى الا ما لا صفها او كان بعيدا جدا عن مجال ادراكها ، فهي لا ترى الا ما بابينها
وكان بينها وبينه فضاء وفرجة ، لهذا فانه غير جائز أن تكون رؤية الله تعالى
بالأبصار لأن في ذلك اثبات حد ونهاية لله عز وجل ، والله سبحانه وتعالى منزّه
عن ذلك .

أ - وجه اليهم في بداية المناقشة سؤال هو :

هل علمتم موصوفا بالتدبير سوى صانعكم الا ما سالكم أو مباينا ؟
وانطلق من خلال هذا السؤال بتوجيه الالتزامات العقلية عليهم ففسال :
ان زعموا أنهم يعلمون موصوفا بالتدبير سوى الصانع غير مما س ولا مباين كلفوا
تبينه . ولا سبيل لهم الى ذلك ، لأنه لا يوجد سوى الصانع الامساس
ومباين . وان قالوا لا يتوقف العلم بالمدير على الماسة والمباينة ، بل
يجز العلم به بدونها ، يقال لهم حينئذ اذا أثبتتم علما بمدير لا مما س
ولا مباين يلزمكم كذلك أن تثبتوا جواز رؤيته تعالى بدون الأمرين الذين
ذكرتم ، فكما لا تعلم القلوب موصوفا بالتدبير الا ما سالها أو مباينا ، وقد
علمته عندكم لا مما س لها ولا مباينا ، فما تتكروا أن تكون الابصار كذلك - لا
ترى الا ما بابينها . وكانت بينها وبينه فضاء وفرجة - قد تراه وهو غير مباين
لها ، ولا فرجة بينها وبينه ، اذ لا فرق بينكم وبين من أنكر أن يكون
موصوفا بالتدبير والفعل معلوما لا مما س للعالم به او مباينا وأجاز أن يكون
موصوفا بروية الابصار لا مما س لها . (١)

ب - وقد استخدم اسلوبهم نفسه كذلك في رد شبهتهم الثانية أيضا ، وتلخص
شبهتهم في أن العين - بالنظر الى الشاهد - لا ترى الا الالوان فلما
كان غير جائز أن يكون الله تعالى ذكره موصوفا بأنه ذو لون صح أنه غير
جائز أن يكون موصوفا بأنه مرئي عندهم .

وقد وجه الامام ابن جرير الى هذا الدليل الالزامات العقلية التالية :-

١ - حين ننظر الى الشاهد نقول لكم اليس العلم بالمدير بالنسبة للشاهد يخص بما كان له لون ■ فان كذبوا وقالوا لا فانا نطالبهم بالدليل • ولا سبيل امامهم الى انكار ذلك •

٢ - واذا اخص العلم به شاهدا وجب أن يكون غير معلوم لكونه غير ذي لون بناء على اصلكم - من الممتزلة - في قياس الغائب على الشاهد

٣ - ان انكار رؤية الله تعالى بالنسبة الى قياس الغائب على الشاهد ، لازمه مثله في العلم ■ فيجب عليهم والحالة هذه أن ينفوا علمهم بالله تعالى لانه غير ذي لون •

يقول الامام ابن جرير " هل علمتم موصوفا بالتدبير سوى صانعكم الاماسا لكم أو مهايئا ■ فان زعموا أن يعلمون ذلك كلفوا تبيينه • ولا سبيل الى ذلك ■ وان قالوا لا تعلم ذلك • قيل لهم أوليس قد علمتموه لا ماسا لكم ولا مهايئا وهو موصوف بالتدبير والفعل ■ ولم يجب عندكم ان كنتم لم تعلموا موصوفا بالتدبير والفعل غيره الاماسا لكم أو مهايئا أن يكون مستحيلا العلم به • وهو موصوف بالتدبير والفعل لا ماس ولا مهايئا فان قالوا ذلك كذلك قيل لهم فما تتكبرون أن تكون الابصار كذلك لا ترى الاما مهايئا وكانت بينه وبينها فرجة قد تراه • وهو غير مهايئا لها ■ ولا فرجة بينها وبينه ولا فضاء كما لا تعلم القلوب موصوفا بالتدبير الاماسا لها أو مهايئا • وقد علمتم عندكم لا كذلك وهل بينكم وبين من أنكر أن يكون موصوفا بالتدبير والفعل معلوما لا ماسا للعالم به أو مهايئا • وأجاز أن يكون موصوفا بروية الابصار ولا ماسا لها ولا مهايئا فرق • ثم يسألون الفرق بين ذلك ■ فلن يقولوا في شيء من ذلك قولا الا الزموا في الآخر مثله • وكذلك يسألون فيما اعتلوا به في ذلك • ان من شأن الابصار ادراك الألسوان كما أن من شأن الاسماع ادراك الأصوات • ومن شأن المتشمس رك الاعراف • فمن الوجه الذي فسد أن يقتضى السمع لغير رك الاصوات فسد أن تقتضى الابصار

لغير درك الألوان ■ فيقال لهم الستم لم تعلموا فيما شاهدتم وعايَنتم موصوفاً بالتدبير
والفعل الاذالون ■ وقد علمتوه موصوفاً بالتدبير لا ذالون ■ فان قالوا نعم ، لا يجسدوا
من الاقرار بذلك بدا الا أن يكذبوا ، فيزعروا أنهم قد رأوا وعايَنتوا موصوفاً بالتدبير
والفعل غير ذى لون ■ فيكلفوا بيان ذلك ، ولا سبيل اليه ، فيقال لهم فاذا كان
ذلك كذلك فما انكرتم أن تكون الابصار فيما شاهدتم وعايَنتم لم تجدوها تدرك الا الألوان
كما لم تجدوا انفسكم تعلم موصوفاً بالتدبير الا ذالون ، وقد وجدتموها علمته موصوفاً
بالتدبير غير ذى لون ثم يسألون الفرق بين ذلك ■ فلن يقولوا فى أحدهما شيئاً الا —
الزمو فى الآخر مثله " (١)

هذا وقد بين الامام ابن جرير أن للمعتزلة أدلة أخرى على نفى الرؤية فيها
تلبس كثير كره ذكرها لذلك من جهة ، وخوفاً من إطالة الكتاب بذكرها والجواب عنها
من جهة أخرى ■ لأن غرضه من التفسير هو بيان معنى آى القرآن ، وليس الكشف
عن تمهياتهم ، ثم بين أن المعتزلة لا يرجعون من قولهم الا الى ما ليس عليهم —
الشیطان ، والذي جعل الله امر كشفه وبيان فساد ■ على اهل الحق سهلاً ميسوراً
كما بين أن المعتزلة لا يرجعون فى قولهم لا الى آية من التنزيل محكمة ■ ولا رواية
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيحة ولا سقيمة ■ نعم فى الظلمات يخطئون
وفى السميا يترد ■ ون (٢) .

هذا ومعد أن فرغ الامام ابن جرير من مناقشة أدلة المعتزلة العقلية توجهه
بالنقد الى أدلتهم السمية بصورة غير مباشرة ، وأستأنس برأى بعض علماء السلف فى توجيهه
تلك الأدلة وفيما يلي بيان ذلك :-

بين الامام ابن جرير أن الصواب من القول فى رؤية المؤمنين ربهم عز وجل
يوم القيامة فى الآخرة هو أن أهل الجنة يرونه بأبصارهم وذلك لصحة الأخبار الواردة ■

(١) المصدر نفسه ج ٧ ص ٣٠٣

(٢) انظر المصدر نفسه ج ٧ ص ٣٠٣ — ٣٠٤

في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن هذا القول هو قول أهل السنة والجماعة الذين ادركهم يقولون به • يدل على ذلك قوله في بيان معتقده ففى الرؤية حيث يقول : (واما الصواب من القول فى رؤية الموتى من ربه عز وجل يوم القيامة فى الآخرة • وديننا الذى ندين به • وأدركنا عليه أهل السنة والجماعة فهو أن أهل الجنة يرونه على ما صحت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم)^(١) وذكر حديثا يتعلق بالرؤية رواه بسنده • سوف نأتى على ذكره فى مكانه المناسب من البحث بإذن الله تعالى •

(١) هذا وقد خالف المعتزلة فى تفسير قوله تعالى : لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار • وذكر أن الصواب من القول فى ذلك هو ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر • وكما ترون الشمس ليس وراءها سحب (٢) فالؤمنون يرونه والكافرون عنه يومئذ محجوبون • كما قال جل ثناؤه " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " (٣) • ونحن نلاحظ أن الامام ابن جرير اعتبر قوله تعالى " لا تدركه الأبصار " دليلا على اثبات الرؤية للموتى من يوم القيامة • بخلاف المعتزلة الذين اعتبروا هذه الآية دليلا على نفي الرؤية •

هذا وقد ذكر الامام ابن جرير فى معرض تفسيره لهذه الآية ما قالوا لا تتفق فى جعلها مع مذهب السلف فى توجيه معنى الآية • فقد ذهب بعضهم الى أن المقصود بهذه الآية هو أن أهل الجنة ينظرون الى الله سبحانه وتعالى بأبصارهم يوم القيامة • ولا يدركونه بها تصديقا لله عز وجل فى كلا الخيرين • وذهب بعضهم الى أن المقصود بهذه الآية هو أن معنى " لا تدركه

^(١) بحسب الامام ابن جرير رحمه الله

(٢) سنأتى على تخريج هذا الحديث بتمامه فى ثنايا البحث ان شاء الله تعالى •

(٣) سورة المطففين آية ١ • جامع البيان ٧ ص ٣٠٣

الابصار " أى ابصار الخلاق فى الدنيا وأما فى الآخرة فانها تدركه .
لأن معنى الادراك فى هذا الموضع الرؤية ، وقالوا الآية على الخصوص
الا أنه جائز أن يكون معناها لا تدركه ابصار الظالمين فى الدنيا والآخرة
وتدركه ابصار المؤمنين وأوليا الله . وقالوا وجائز أن يكون معناها لا تدركه
الابصار بالنهاية والاحاطة ، وأما بالرؤية فهلى . وقالوا وجائز أن يكون معناها
لا تدركه الابصار فى الدنيا وتدركه فى الآخرة . وجائز أن يكون معناها
لا تدركه ابصار من يراه بالمعنى الذى يدرك به القديم (١) أبصار خلقه
فيكون الذى نفى عن خلقه من ادراك ابصارهم اياه هو الذى اثبتته لنفسه اذ
كانت ابصارهم ضعيفة لا تنفذ الا فيما قواها الله تبارك وتعالى على النفوذ فيه
وكانت كلها متجربة لبصره لا يخفى عليه منها شيء . وقالوا ولا شك فى خصوص
قوله تعالى " لا تدركه الابصار " وأن أوليا الله سيرونه يوم القيامة بابصارهم
غير أن لا ندري أى معاني الخصوص الأربعة اريد بالآية " (٢) .

ونحن نلاحظ أن المثبتين للرؤية اجتجوا على النفاة بهذه الأبيــنة
حيث بينوا أن المقصود من الآية هو نفى الادراك دون الرؤية والادراك هو
الاحاطة بالمرئى دون الرؤية . وقاله سبحانه وتعالى يرى ولا يدرك ، كما
يعلم ولا يحاط به علما ومن ذهب الى هذا المعنى من المثبتين من علماء
السلف وغيرهم الرازى من الاشاعرة . وشيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم

(١) لم يرد الاذن الشرعي باطلاق هذا الاسم على الله سبحانه وتعالى . وإنما أطلقه
المتكلمون . والأولى أن نطلق اسم الاول بدل القديم . لان الاذن الشرعي
ورد باطلاقه ، وهو اوضح من اسم القديم لغة وشرعا . والله سبحانه وتعالى
له الاسماء الحسنى لا الحسنة ، انظر شرح الطحاوى ص ١١٤ - ١١٥ .

(٢) انظر جامع البيان ج ٢ ص ٣٠٢ ، الابانة ص ٢٠ ، اللعص ص ٢٥ الاقتصاد

يقول الرازي في تقرير وجه الدلالة في هذه الآية (لو لم يكن الله تعالى
جائز الرؤية لما حصل التمدح بقوله " لا تدركه الابصار " الا ترى أن الممدوم
لا تصح رؤيته ■ والعلوم والقدره والارادة والروائح والطعوم لا يصح رؤيته
شيء منها ■ ولا مدح شيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها ■ فثبت أن
قوله " لا تدركه الابصار " يفيد المدح ، وثبت أن ذلك يفيد المدح لو كان
صحيح الرؤية ■ وهذا يدل على أن قوله تعالى " لا تدركه الابصار " يفيد كونه
تعالى جائز الرؤية ■ وثام التحقيق فيه أن الشيء إذا كان في نفسه بحيث
تمتع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح ومُعْظِمُ للشيء ■ أما إذا كان
في نفسه جائز الرؤية ■ ثم انبسه قدر على حجب الأبصار عن رؤيته وعن
ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والمُعْظِمُ ■ فثبت أن هذه
الآية ■ الة على أنه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته " (١) .

ويقول ابن القيم مبينا دلالة الاثبات في هذه الآية ■ وأن هذا هو
الذي ذهب اليه شيخه ابن تيمية (والاستدلال بهذه الآية على جواز الرؤية
اعجب فانها من أدلة النفاة ■ وقد قرر شيخنا وجه الاستدلال بها أحسن
تقرير والطفه وقال : أنا التزم أنه لا يحجج مبطل بآية او حديث صحيح على
باطله الا في ذلك الدليل ما يدل على نقيض قوله ■ فمنها هذه الآية ■
وهي على جواز الرؤية ادل منها على امتناعها ■ فان الله سبحانه وتعالى
انما ذكرها في سياق التمدح ■ ومعلوم أن المدح انما يكون بالأوصاف الثبوتية
ولما المدم المحض فليس بكمال ■ ولا يعدح الرب تبارك وتعالى بالعدم الا اذا
تضمن امرا وجوديا كمدحه بنفى العنة والنعم المتضمن كمال القيومية ■

فقله " لا تدركه الابصار " يدل على غاية عظيمة " وأنه اكبر من كل شيء " .
 وأنه لم يمتد له يدرك بحيث لا يحاط به ، فان الادراك هو الا حاطة بالشئ .
 وهو قدار رائد على الرؤية ، كما قال تعالى " فلما تراءى الجمعان قال
 اصحاب موسى انا لم نكن ، قال كلا (١) فقله " لا تدركه الابصار "
 من اقل شيء على أنه يرى ولا يدرك " (٢)

(٢) وخالف الامام ابن جرير الممتزلة في تفسير قوله تعالى :
 " قال رب ارنى انظر اليك قال لن ترانى " ولكن انظر الى الجبل فان استقرار
 مكانه فسوف ترانى " فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا ، فلما
 افاق قال سبحانك تبت اليك وأنا اولى المؤمنين " (٣) حيث ذهبوا
 الى أن رؤيته سبحانه وتعالى مستحيلة ، لأنه علقها على أمر وجسد
 ضد . ، انه علق رؤية على استقرار الجبل ثم بين سبحانه وتعالى
 النقاء والاستقرار بأن جعل الجبل دكا واستقرار الجبل حالة أن جعله الله
 تعالى دكا محال لما فيه من اجتماع الضدين " وما دام الله سبحانه وتعالى
 علق رؤيته على محال فهي مستحيلة ، وهذه الآية من أقوى الأدلة في نظر
 الممتزلة على نفي الرؤية (٤) وقد أخذ الممتزلة من سؤال موسى عليه السلام
 الرؤية ، وجواب الله سبحانه وتعالى له بقوله (لن ترانى) على أن رؤيته
 الله سبحانه وتعالى مستحيلة ، فقالوا : ان حرف لن موضوع لتأنييد النفي
 فقله " لن ترانى " يدل بظاهره على أنه لا يراه أحد أبدا (٥) ولما كان

-
- (١) سورة الشعراء ٦١
 (٢) حاشي الارواح ص ٢٢٨ - ٢٢٩ وانظر منهاج السنة ج ١ ص ٢٨٨ - ٢٨٩
 شرح الطحاوية ص ٢٠٨
 (٣) سورة الاعراف ١٣٣
 (٤) انظر المفتى للقاضي عبد الجبار ج ٤ ص ١٦١ - ١٦٢ ، الأمايلي ج ٢ ص ٢٢١
 (٥) انظر المفتى ج ٤ ص ١٦٩ ، شرح الاصل الخمسة ص ٢٦٤

الله سبحانه وتعالى نفى الرؤية على التأبيد في حق موسى عليه السلام
فانه يلزم نفيها في حق غيره ، اذ لا قائل بالفرق ، وتكون رؤيته سبحانه
وتعالى مستحيلة في كل وقت بالنسبة لجميع الخلق .

يقول القاضي عبد الجبار في ذلك : " اذا ثبت أن ظاهره يدل على
أن موسى لن يراه على وجهه ، فيجب أن يكون غيره لا يراه من الأنبياء
والمؤمنين ، لأنه قد ثبت بالاجماع أنه ان صح أن يراه بعضهم رآه سائرهم (١)

أما الامام ابن جرير فقد خالف المعتزلة فيما ذهبوا اليه من القيل باستحالة
الرؤية . ومن أن المقصود من هذه الآية هو نفى رؤية الله سبحانه وتعالى
في الدنيا فقط ولم ينف رؤيته في الآخرة ، لأن من يرى الله في الدنيا فانه
يهلك ، أما الرؤية في الآخرة فلا يترتب عليها هلاك لأن الآخرة دار قرار .

يقول الامام ابن جرير في ذلك : " فلما ثبت الى موسى عليه السلام
فهمه من غيبته . وذلك هو الافاق من الصمقة التي خربها موسى صلى الله
عليه وسلم قال " سبحانه " تنزيها لك يارب وتبرئة أن يسراك أحد في
الدنيا ثم يميم ، ثبت اليك من مسألتى اياك ما سألتك من الرؤية . وأنا أول
المؤمنين بك من قوسى أن لا يراك في الدنيا أحد الا هلك " (٢) .

ونضيف الى رد الامام ابن جرير على المعتزلة في أن الرؤية المنفردة
بهذه الآية هي رؤيته في الدنيا فقط ما يلى :-

(١) المغنى ج ٤ ص ١٧٠

(٢) جامع البيان ج ٦ ص ٥٥ . وانظر الرد على الجهمية والزنادقة للامام أحمد

ضمن عقائد السلف ص ٦٠

١ - ان موسى عليه السلام سأل ربه الرؤية ، فلو كانت الرؤية مقتضية
لما سألها . لا أنه حينئذ اما أن يعلم امتناعها أولا يعلم ، فان
كان يعلم امتناعها لانها مستحيلة ثم سألها فانه يكون كمن سأل الله
تعالى أن يتخذ ولدا أو شريكا وهو يعلم استحالة ذلك عليه ، والعاقلة
لا يطلب المحال لأنه سفه وطيش فكيف ينبي من الأنبياء . وعلى
هذا فسيدنا موسى عليه السلام لا يجوز أن يسأل الله تعالى أمرا
مستحيلا . وكذلك لا يجوز أن يكون موسى عليه السلام جاهلا حكم
هذه المسألة لانها من مسائل اصل الدين ، فلا يجوز أن يكون
جاهلا باستحالتها على الله تعالى لأن " الجاهل بما لا يجوز على
الله وممتنع لا يكون نبيا كليما وقد وصفه الله تعالى بذلك - بل ينبغى
أن لا يصلح للنبوة ، اذ المقصود من البعثة هو الدعوة إلى
المقائد الحقة والأعمال الصالحة " .
وكذلك لا يجوز أن يكون موسى عليه السلام جاهلا بجواز الرؤية
لأنه " ان كان جاهلا بالجواز فهو غير عارف بالله تعالى حق معرفته
وليس يليق ذلك بجناب النبوة " واذا كان لا يجوز أن يكون
موسى عليه السلام عالما باستحالة الرؤية ، ولا أنه جاهل حكمها فلم
يحق الا أنه كان عالما بأنها جائزة الخروج ، وأنه سأل ربه الرؤية
لمعلمه واعتقاده عليه السلام بجوازها . ولا يخلو موسى عليه السلام
حين علم واعتقد جواز الرؤية وسألها من أن يكون مصيبا أو مخطئاً
ولا يجوز أن يخطئ " النبي الكليم في اعتقاده " بالله تعالى ، فلم يبق الا
أنه أصاب في اعتقاده أن الرؤية جائزة (١) .

(١) انظر أصل الدين ص ٩٩ ، الانصاف ص ١٢٢ ، شرح المواقف ج ١ ص ١٨٨ -

١ - ان حرف لن في هذه الآية للتأكيد وليس للتأيد ، فقد قال تعالى " انك لن تستطيع معي صبرا " (١) وهذا جائز غير مستحيل ب - ان حرف لن وان كان للتأيد فهو على تأيد النفي في الدنيا ولا يقتضى نفي الرؤية في الدنيا والآخرة ، حتى لو قرن بأبسد فقد قال تعالى " قل ان كانت لكم الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين " ثم قال " ولئن يتموه أبدا " (٢) يعنى الموت ، ولم يقتض ذلك أن لا يتموه في الدنيا والآخرة ، لأنه تعالى أخبر أنهم يتمنون الموت في النار فقال تعالى " ناد يا مالك ليقتل علينا ربك " ^(٣) يتمنون الموت ، فاذا كان حرف لن مع اقتران حرف أبد به لا يقتضى النفي في الدنيا والآخرة ، فكيف به اذا لم يقرن بأبسد (٤) .

٣ - ان الله سبحانه وتعالى علو الرؤية على أمر جائز ، ولو كانت الرؤية مستحيلة لما علقها على أمر يجوز أن يوجد وهو استقرار الجبل فلما كان استقرار الجبل جائز الوقوع دل ذلك على أن الرؤية جائزة وليست مستحيلة (٥) .

٤ - ان الله سبحانه وتعالى تجلى للجبل ، وهذا التجلي هو الظهور يقال القرطبي " تجلى أى ظهر من قولك جلوت المروس أى ابرزتها وجلوت السيف ابرزته من الصداً جلاءً فيها ، وتجلي الشئ انكشف (٦) ويقول الامام ابن جرير " فلما اطلع الرب للجبل جمل الله الجبل دكا " (٧)

-
- (١) سورة الكهف آية ٢٥
 (٢) سورة البقرة ٩٤ - ٩٥
 (٣) سورة الزخرف ٢٧
 (٤) انظر الانصاف ص ١٧٩ نهاية الاقدام ص ٣٦٨ ، اصل الدين ص ٩٩ - ٢٠٠
 شرح الطحاوية ص ٢٠٧
 (٥) انظر الانصاف ١٧٩ ، نهاية الاقدام ٣٦٢ ، تفسير الفخر الرازي ج ١ ص ٢٣١
 شرح الطحاوية ص ٢٠٧
 (٦) الجامع لاحكام القرآن ج ٢ ص ٢٧٨
 (٧) جامع البيان ج ٩ ص ٥٢

والمقصود من ذلك هو اعلام موسى عليه السلام أن الانسان لا يطيق
رؤية الله سبحانه وتعالى ، حيث أن الجبل مع قوته وصلابته لم
يصمد حين تجلى الرب له فاندك وساح وتفرقت اجزائه .

وحيث جاز تجلى الله سبحانه وتعالى للجبل ورؤيته له وهو جاد لا
ثواب له ولا عقاب عليه . فكيف يمتنع أن يتجلى لأنبيائه ورسله
وأوليائه في دار كرامته ، ويريبهم نفسه ، ان ذلك بعيد جدا (١)
ان من جاز عليه التكلم والتكليم ، وان يسمع مخاطبة كلامه بغير واسطة
فرؤية أولى بالجواز وكلم الله موسى - وهو اعرف الناس به في زمانه -
لما سمع كلام الله وناجته له من غير واسطة اشتاقت نفسه الى رؤيته
لعل يعدم التفريق بين الرؤية والكلام ، لذلك فلا يتم انكار الرؤية
الا بانكار التكليم . (٢)

من خلال ما تقدم نلاحظ أن الامام ابن جرير اتخذ موقفا شديدا من
أدلة المعتزلة العقلية والنقلية في نفي الرؤية ، ووجه اليهم
الزامات عقلية لا مخلص لهم من التسليم لها ، والقول بوقوع الرؤية
ونلاحظ كذلك أن أدلة المعتزلة السمية على نفي الرؤية ، وتوجيههم
لها - يأتيها الاعتراض من كل جانب ، وأنشأ لا تخدعهم فيما ذهبوا
اليه ، ولا تصلح للاحتجاج بها على نفي الرؤية ، لأنها أدل على
اثبات الرؤية منها نفيها .

بعد بيان هذا نأتى على بيان معتقد الامام ابن جرير في الرؤية
وأهم الأدلة التي ساقها للاستدلال بها على وقوعها فقول والله
التوفيق .

(١) انظر شرح الطحاوية ص ٢٠٧ وابن حزم وموقفه من الالهيات ص ٤١٨

(٢) انظر شرح الطحاوية ص ٢٠٧

بيننا فيما سبق أن الامام ابن جرير يعتقد بوقوع رؤية الله يوم القيامة للمؤمنين ، وهذا الاعتقاد هو دين يدين الله به عليه وذلك لتظاهر الأخيار الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على القبل بوقوع الرؤية ، وادراكه طائفة كبيرة من علماء أهل السنة والجماعة على القبل بذلك ، فهو ملتزم بنهجهم في الاثبات وسائر خلفهم في مخالفة أهل البدع والأهواء .

وقد استدل الامام ابن جرير لبيان صحة معتقده في اثبات الرؤية بهـ النصـ النصـ النصـ القرآنية والاخبار النبوية . ومضى الآثار المروية عن الصحابة والتابعين وكان من بين الأدلة التي استخدمها في اثبات الرؤية قوله تعالى " لا تدركه الابصار " حيث اعتبر أولى الأقوال بالصواب في تفسير الآية هو القبل بوقوع الرؤية . ودعمه بأنه بحديث نبوي شريف يثبت وقوع الرؤية كما بينا ذلك سابقا .

أما الآية الثانية التي استدل بها على وقوع الرؤية ، فقد رأينا سابقا أنه قصر نفي الرؤية في قوله تعالى " لن تراني " على الرؤية في الدنيا فقط . وضيف إلى الأدلة السابقة أيضا بعض الأدلة التي فسرها في اثبات الرؤية كذلك . وفيما يلي بيان ذلك .

(١) استدل الامام ابن جرير على وقوع الرؤية بقوله تعالى " للذين أحسنوا الحسنى

زياد " . ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة " (١) .

حيث قال في تفسير هذه الآية بعد أن ذكر أقوال المختلفين في معنى الحسنى والزيادة في هذه الآية : " وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال أن الله تبارك وتعالى وعد المحسنين من عباد الله على إحسانهم الحسنى أن يجزيهم على طاعتهم أيا الجنة " وأن تبيض وجوههم " ووعدهم مع الحسنى الزيادة عليها . ومن الزيادة على ادخالهم الجنة أن يكرمهم بالنظر إليه .

وأن يعطيهم غرقاً من لائق ، وأن يزيدهم غرقاً ، كل ذلك زيادات
عطاء الله إياهم على الحسنى التى جعلها الله لأهل جنته ومع ربنا جل
شأنه بقوله " زيادة " الزيادات على الحسنى ، فلم يخص منها شيئاً
دون شئ ، ، وغير مستكثر من فضل الله أن يجمع ذلك لهم بل ذلك كله
مجموع لهم ان شاء الله ، فأولى الأقوال فى ذلك بالصواب أن يعم كفاً
عز ذكره " (١) .

ووجه الاستدلال فى كلام ابن جرير هو فى اعتبار النظر الى وجه اللسان
الكرام جزءاً من الزيادة التى وعد الله بها المحسنين يوم القيامة .

(٢) واستدل على وقوع الرؤى أيضاً بقل الله عز وجل " وجوه يومئذ ناضرة الى
ربها ناظرة " (٢) فقال فى تفسير هذه الآية بعد أن ذكر اختلاف المفسرين
فيها من التابعين " (٣) وأولى القولين عندنا فى ذلك بالصواب القول
الذى ذكرناه عن الحسن وهكرمة من أن معنى ذلك تنظر الى خالقها . وذلك
جاء الاثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " (٤) وذكر الحديث .
وهذا كلام واضح جداً فى اثبات الرؤية لا يحتاج الى مزيد بيان .

(٣) واستدل على وقوع الرؤى كذلك بقوله عز وجل " كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون " (٥) فقال فى تفسير هذه الآية استدلالاً بها على أن الكفار
محجوبون عن رؤية الله سبحانه وتعالى " وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب
أن يقال ان الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء القوم أنهم عن رؤيتهم

(١) جامع البيان ١١ ص ١٠٨

(٢) سورة القيامة آية ٢٢-٢٣

(٣) خالف فى ذلك مجاهد فقال تنتظر الثواب من ربها انظر جامع البيان ٢٩ ص
١٩٢ وقد بينا فى مسألة الاقصاد على المعنى أن السلف انكروا عليه هذا القول
وكذا القول باقصاد محمد صلى الله عليه وسلم - على المعنى .

(٤) المصدر نفسه ٢٩ ص ١٩٣

(٥) سورة المطففين ١٥

محجوبون « وحتم أن يكون مراداً الحجاب عن كرامته « وأن يكون مراداً به الحجاب عن ذلك كله ، ولا دلالة في الآية تدل على أنه مراد بذلك الحجاب عن معنى دون معنى ولا خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قامست حجته « والصواب أن يقال هم محجوبون عن رؤيته ، ومن كرامته إذ كان الخبر عاماً لا دلالة على خصوصه « (١) ووجه الاستدلال في كلام الإمام ابن جرير على وقوع الرؤية هو في اعتبار حجبتهم عن رؤية الله عز وجل جزءاً من معنى الآية لأن الخبر عام في حجبتهم عن ربهم . وما على ذلك نستطيع القول بأن هذه الآية حجة على وقوع الرؤية للمؤمنين بالمفهوم المخالف لأنفسه ما دام أن الكفار محجوبون عن رؤيته تعالى ، فإن المؤمنين غير محجوبين ولو لم يكن ذلك كذلك لما كان هناك فرق ولم يكن لذكر حجب الكفار عن رؤيته فائدة تذكر إذا كان الكل يراه (٢) هذا وقد كان الإمام ابن جرير في تفسيره للآيات السابقة يعتمد في ترجمته للأقوال المثبتة للرؤية على الأحاديث النبوية الشريفة وأقوال الصحابة والتابعين « فقد روى في تفسيره مجموعة من الأحاديث النبوية الشريفة والآثار المروية عن الصحابة والتابعين في إثبات وقوع رؤية المؤمنين لخالقهم عز وجل يوم القيامة « ومن بين هذه الأحاديث والآثار التي رواها بسند « نذكر ما يلي :-

١ - روى بسنده عن جرير بن عبد الله قال « كنا جلوساً عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم راؤون ربكم كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته ، فان استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طوع الشمس

(١) المصدر نفسه ج ٣ ص ١٠٠ - ١٠١

(٢) انظر حادي الأرواح ص ٢٢٧ - ٢٢٨ ، روح المعاني ج ٣ ص ٧٣ ، تفسير

النسفي ج ٤ ص ٣٤٠ ، تفسير الخازن ج ٧ ص ١٨٤ ، المعاني السلفية

بإدلتها العقلية والنقلية ص ١٨٧

وقبل غروبها فافعلوا ■ ثم تلا " وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب؛ " (١) ولفظ الحديث كحديث مجاهد ، قال مجاهد قال يزيد من كذب هذا الحديث فهو بى من الله ورسوله حلف غير مرة وأنا أقبل صدق رسول الله ، وصدق يزيد وقال الحق (٢)

ب - وروى بسند ■ عن أبي هريرة رضى الله عنه قال " قال الناس يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال هل تضامون في الشمس ليس دونها سحاب ، قالوا لا يا رسول الله ، قال هل تضارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب ، قالوا لا يا رسول الله ، قال فانكم ترونه يوم القيامة كذلك . يجتمع الله الناس فيقول من كان يعبد شيئاً فليتبعه ، فيتبع من كان يعبد القمر ، القمر ، والقمر ■ ومن كان يعبد الشمس الشمس ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها . فأتيتهم بهم في صورة وضرب جسر على جهنم قال النبي صلى الله عليه وسلم فأكون أبل من يجهز ■ ودعوة الرسل يوسف اللهم سلم سلم اللهم سلم . وسها كلاليب كشوك السعدان . هل رأيتم شوك السعدان قالوا نعم يا رسول الله ■ قال فانها مثل شوك السعدان غير أنه لا يعلم أحد قدر عظمتها الا الله ، وخطف الناس بأعمالهم ، فمنهم الموق بعمله ومنهم المخدر لشم ينجو (٣) ثم ذكر الحديث بطوله .

(١) أخرجه الامام ابن جرير في تفسيره ١٦ ص ٢٣٣ وعقيدته ل ١٦٥ والبخارى في صحيحه ٤ ص ٢٠٠ وابن خزيمة في التوحيد ص ١٦٨ واللالكاكي في السنن ٣ ص ٤٥٨ .

(٢) عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٥

(٣) أخرجه الامام ابن جرير في تفسيره ٢٥ ص ١٥٥ والبخارى في صحيحه ٤ ص ٢٠٠ . ٢٠١ وسلم في صحيحه ١ ص ١٦٣ ، ١٧١ ، البيهقي في الاعتقاد ص ٥١ . والدارمي في الرد على الجهمية ضمن عقائد السلف ص ٢٩٩ وابن خزيمة في التوحيد ص ١٧٤ .

(٣) وروى بسند « عن ابن عمر قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه ألفي سنة " وان أفضلهم منزلة لمن ينظر في وجه الله كل يوم مرتين » قال ثم ثلثا " وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة " قال بالبياض والصفاء " قال " الى ربها ناظرة " قال تنظر كل رجل يوم في وجه الله " (١) .

(٤) وروى بسند « عن أبي ثيممة الهجيمي أنه سمع أبا موسى الأشعري يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " ان الله يبعث يوم القيامة مناديا ينادى أهل الجنة بصوت يسمع أولهم وآخرهم » ان الله وعدكم الحسنی وزياد فالحسنی الجنة والزيادة النظر الى وجه الرحمن " (٢) .

(٥) وروى بسند « عن كعب بن عجرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى " للذين أحسنوا الحسنی زيادة " قال الزيادة النظر الى وجه الرحمن تبارك وتعالى " (٣) .

- (١) أخرجه الامام ابن جرير في تفسيره ج ٢٩ ص ١٩٣ وفيه ثور بن أبي فاختة وهو ضعيف انظر فتح الباري ج ١٣ ص ٤٦٨ . وأخرجه احمد من طريق عبد الملك بن أبجر ج ٢ ص ١٣ . ولا جرى في الشريعة ٣٦٩ والدارقطني في الروء ية ل ١١٨ ب / واللالكاني في السنن ج ٣ ص ٤٧١ .
- (٢) أخرجه الامام ابن جرير مرفوعا من طريق ابان ج ١١ ص ١٠٥ والدارقطني في الرؤية بمة أسانيد من طريق ابان كذلك ل ٤٨ ب / ٤٩ / ١ واللالكاني في السنن ج ٣ ص ٤٤٤ . والحديث بهذا الاسناد الذي رواه الامام ابن جرير ضعيف وعلمه ابان بن عياش ، قال أحد وابن معين والفلاس والنسائي وغيرهم متروك الحديث انظر تهذيب التهذيب ج ١ ص ١٠١ / ٩٧ .
- (٣) أخرجه الامام ابن جرير في تفسيره ج ١١ ص ١٠٧ وعبد الله بن احمد في السنة ج ٣ ص ٤٤٤ وسند ضعيف وعلمه ابراهيم بن المختار عن ابن حبيد « وقد بينا في صفة المجي " والاثيان الحديث عن ابراهيم بن المختار وقيل أهل العلم في رواية ابن حبيد عنه .

(٦) روى بسنده عن أبي بن كعب أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله تعالى " للذين أحسنوا الحسنى زيادة " قال الحسنى الجدة والزيادة النظر إلى وجه الرحمن ^(١) أما الآثار التي رواها بأسنادها عن بعض الصحابة والتابعين في إثبات وقوع الرؤية للمؤمنين يوم القيامة فهي كثيرة جداً نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما يلي :

أ - روى بسنده عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه فسر الزيادة بالنظر إلى وجه الله عز وجل (٢) .

ب - روى بسنده كذلك عن حذيفة رضي الله عنه أنه فسر الزيادة بالنظر إلى وجه الله عز وجل كذلك (٣) .

ج - روى بسنده عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، والحسن ، وقتادة وغيرهم من التابعين أنهم فسروا الزيادة بالنظر إلى وجه الله عز وجل (٤) .

(١) أخرجه الإمام ابن جرير في تفسيره ج ١١ ص ١٠٧ ، واللالكائي في السنن ج ٣ ص ٤٤٣ وسند ضعيف ، وطلته جهالة الراي عن أبي العالية .

(٢) أخرجه الإمام ابن جرير في تفسيره ج ١١ ص ١٠٤ - ١٠٥ والدارمي في الرد على الجهمية ضمن عقائد السلف ص ٣٠٣ ، والدارقطني في (الرؤية ل ١٢١ ب / ١٢٢ / ١ ، وفيه سميد بن نمران مجهول انظر الميزان ج ٢ ص ١٦١ .

(٣) أخرجه الإمام ابن جرير في تفسيره ج ١١ ص ١٠٥ ، وعبد الله بن أحمد في السنة ص ٥١ - ٥٢ والدارمي في الرد على الجهمية ص ٣٠٣ - ٣٠٤ .
والاجسري في الشريعة ص ٢٥٢ ، والدارقطني في الرؤية ل ١٢١ ب / ١٢٢ .
وابن أبي عاصم في السنة ج ٤٧٣ والتوحيد لابن خزيمة ص ١٨٣ واللالكائي في السنن ج ٣ ص ٤٤٥ ، ورجاله ثقات .

(٤) انظر جامع البيان ج ١١ ص ١٠٦ - ١٠٧ ، السنن ج ٣ ص ٤٤٨ ، ٤٥٠ .
الرؤية للدارقطني ل ١٢٣ ب / ١٢٥ ب ، التوحيد لابن خزيمة ص ١٨١ - ١٨٢ .

- د - روى بسنده عن عكرمة والحسن ■ وعطية العوفي أنهم فسروا قوله تعالى " وجوه يوشف ناضرة الى ربها ناظرة " أن الوجوه الناضرة يوم القيامة تنظر الى خالقها سبحانه وتعالى .
- من خلال ما تقدم نلاحظ أن دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف في الرؤية قام على الاسس التالية :-
- (١) تعرض لأدلة المعتزلة العقلية بصورة مباشرة ■ وأورد عليهم الزامات عقلية توهم دى بالنهاية الى القبل باثبات الرؤية .
 - (٢) بين خطأ المعتزلة في نفي الرؤية واعتمادهم على الأدلة العقلية وترك الأدلة السمعية ، من الكتاب والسنة ، والآثار المروية عن الصحابة والتابعين في اثبات الرؤية ، وبين أنهم لا يرجعون في قولهم الا الى ما لبس الشيطان عليهم .
 - (٣) عارض الأدلة السمعية التي استشهدوا بها على نفي الرؤية بصورة غير مباشرة ، وبين أنها لا تحقق الهدف الذي أرادوا الوصول اليه .
 - (٤) استدل على اثبات الرؤية بالأدلة السمعية من الكتاب الكريم والسنة المطهرة ، واستشهد لصحة ما ذهب اليه بأقوال الصحابة والتابعين جريا على طريقة السلف في الاثبات .
- ولارب أن اعتماد الامام ابن جرير على الادلة السمعية في اثبات الرؤية ومخالفة النفاة فيما ذهبوا اليه ■ والاستشهاد على صحة معتقده بالاحاديث النبوية الصحيحة وأقوال الصحابة والتابعين هو امتداد لمنهج السلف في تقرير مسائل العقيدة ■ ودفاع عن عقيدتهم في آن واحد .

(١) انظر جامع البيان ■ ٢٩ ص ١٩٢ ، السنة لعبد الله بن احمد ص ٥٣ ، ١٤٣ ■
 والتوحيد ص ١٨١ - ١٨٤ الرد على الجهمية للدارمي ص ٣٠٥ والشريعة
 للاجري ص ٢٥٧ ■ وصح ابن حجر طريق الامام ابن جرير عن عكرمة ■ الفتح
 ١٣ ص ٤٢٤ - ٤٢٥ ■

هذا وقد ذهب الامام أحمد ومن وافقه من ائمة السلف وعلمائهم وطائفة كبيرة من علماء الاشاعرة الى أن المؤمن يبرون رسم يوم القيامة بالابصار واستدلوا لذلك بأدلة كثيرة من كتاب الله الكريم « وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم » واقوال الصحابة والتابعين ، ذكر معظمها الامام ابن جرير ، لا حاجة بنا لاعادتها مرة أخرى ، وقد ردوا على الجهمية والمعتزلة ، ومن وافقهم من الشيعة وغيرهم في نفي الرؤية ، ذكرنا طرفا منها في بداية حديثنا عن أدلة المعتزلة السمعية ، وذكر بعضا منها فيما يلي .

أ - في قوله تعالى " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة " قال النفاة انما هى .. تنتظر الثواب من ربها ، قيل لهم انها مع ما تنتظر الثواب هي ترى ربها فقالوا ان الله لا يرى فى الدنيا ولا فى الآخرة واستشهدوا بقوله عز وجل " لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار " قيل لهم ان رسل الله صلى الله عليه وسلم يعرف معنى قوله عز وجل " لا تدركه الابصار " وقال " انكم سترون ربكم " وقال لموسى " لئن ترانى " ، ولم يقل لئن أرى ، فأيهما أولى النبي صلى الله عليه وسلم حين قال " انكم سترون ربكم " أو قولكم حين قلتم لا ترون ربكم " ، والا حاديث فى أيدي أهل العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل الجنة يرون رسمهم لا يختلفون فيها " (١)

ب - حصر المبتدئين للرؤية معانى النظر فى اللغة ، وقالوا انه يرد لعمان كثيرة مختلفة ، فان عدى بنفسه فمعناه التوقف والانتظار وفى لسان العرب : النظر والانتظار ، يقال نظرت فلانا وانتظرته بمعنى واحد ، فاذا قلت انتظرت فلم يجاوزك فعملك « وقتت وتمهللت » وقال الزجاج معنى انظرونا انتظرونا ومنه قول عمرو بن كلثوم .

ايا هتدد فلا تعجل علينا وانظرونا نخبرك اليقين

وقال الفراء نقول أنظرنى أى انتظرنى قليلا ، ويقول المتكلم لمن يعجله
 انظرنى ابتلع ريقى أى امهلنى (١) .
 وإذا عدى باللام كان بمعنى الانعام أى الرأفة والتعطف ، مثل أن يقال نظر
 السلطان لفلان ، أى رأى به وتعطف عليه ، وإذا عدى بغيره كان بمعنى
 التفكير والاعتبار ، كقوله تعالى " أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض " (٢)
 وكما تقول نظرت فى الأمر لفلان أى نظرت فيه واعتبرت (٣) وإذا عدى
 بالى احتمل الرؤية وغيرها ولكنه إذا عدى بالى وضيف الى الوجه الذى
 هو محل البصر فلا يحتمل الا الرؤية بالاعين ، وهذا هو الذى وردت به الآية
 الكريمة " وجوه يوشذ ناضرة الى ربها ناظرة " فهو نص فى الرؤية ولا يحتمل
 غيرها ، يقول الامام ابو الحسن الاشعري " ولا يجوز أن يكون غنى " الله " .
 نظر الانتظار ، لأن النظر اذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين
 اللتين فى الوجه " (٤)

وقال الباقلاني : وإذا قرن النظر بذكر الوجه وعدى بحرف الجر ولم
 يضاف الوجه الى قبيلة وعشيرة كان الوجه الجارحة التى توصف بالنضارة
 التى تخص بالوجه الذى فيه المينان فمعناه رؤية الابصار " (٥)
 فعلى هذا فالنظر الوارد فى الآية يكون بمعنى الرؤية ، لأن الله
 تعالى وصف الوجوه التى هى الجوارح بأنها تنظر اليه ، وقد وصفها بما
 لا يجوز أن يوصف به الا جارحة حيث قال " وجوه يوشذ ناضرة الى ربها
 ناظرة " والنضارة لا تكون الا فى الجارحة التى هى الوجه (٦) .

-
- (١) لسان العرب ج ٢ ص ٧٣ - ٧٤ وانظر شرح الطحاوية ص ٢٠
 (٢) سورة الاعراف ١٨٤
 (٣) انظر حادى الارواح ص ٢٣٠ ، شرح الطحاوية ص ٢٠٥ شرح المواقف ص ٢١١
 لسان العرب ج ٢ ص ٧٤ التمهيد للباقلاني ص ٢٧٤ - ٢٧٥ نهاية الاقدام
 ص ٣٦٩ ، الاعتقاد ص ٤٥ - ٤٦ .
 (٤) الابانة ص ١٣
 (٥) التمهيد ص ٢٧٤ وانظر حادى الارواح ص ٢٣١
 (٦) انظر التمهيد ص ٢٧٧

ج - وقال بعض المثبتين للرؤية : لا يجوز أن يكون الله سبحانه وتعالى على بقوله " وجوه يوصد ناضرة الى ربها ناظرة " نظر التفكير والاعتبار . لأن - الأخيرة ليست بدار استدلال واعتبار وإنما هي دار اضطرار ، كما لا يجوز أن يكون على نظر الانتظار لأنه ليس في شيء من أمر الجدة انتظار ، لأن - الانتظار معه تنفيس وتكدير . والآية خرجت مخرج البشارة . لأهل الجنة فيما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، ولا يجوز كذلك أن يكون الله سبحانه وتعالى أراد نظر التعطف والرحمة ، لأن الخلق لا يجوز أن يتمطقوا على خالقهم (١) .

ولا ريب أن ما ورد في الأحاديث الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والآثار المروية عن الصحابة والتابعين في إثبات رؤية المؤمنين لله عز وجل ، فيها الكفاية لمن وفقه الله لفهمها والتسليم لها ، كما قال الإمام ابن جرير ، (والتسليم لخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى من التسليم لغيره) وقوله (وليس لأحد مع قوله - صلى الله عليه وسلم الذي يصح عنه قول) لأنه صلى الله عليه وسلم اعظم الخلق بما أنزل الله سبحانه وتعالى عليه .

يقول الإمام الدارمي في ذلك : (وقد صحت الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن بعد من أهل العلم ، وكتاب الله الناطق به ، فإذا اجتمع الكتاب ، وقول الرسل ، واجماع الامة لم يبق لم تأمل عدها تأمل الا لمكابر او جاحد) (٢) .

(١) انظر الابانة ص ١٣ ، الاعتقاد ص ٤٥ - ٤٦ ، شرح المواقف ص ٢١٢ - ٢١٣

الاربعين في اصول الدين ص ٢٠٩ - ٢١٠

(٢) الرد على الجهمية ص ٥٤

ويقول أيضا : (فهذه الاحاديث كلها ، وأكثر منها قد رويت في الرؤية على تصديقها والايان بها ادراكها أهل الفقه والبصر من مشايخنا ، ولم يسأل المسلمون قديما وحديثا يروونها ، يؤمنون بها لا يستكرونها ولا ينكرونها ومن أنكرها من أهل الزيغ نسبوه الى الضلال . بل كان من اكبر رجائهم ، واجزل ثواب الله في أنفسهم النظر الى وجه خالقهم حتى ما يعدلون به شيئا من نعيم الجنة " (١) .

وفي ختام هذا البحث لا بد من بيان مسألة مهمة تتعلق به وهي مسألة الجهة . فالسلف رضوان الله عليهم حين اثبتوا الرؤية اثبتوا الجهة بمعنى الملو والفوقية ، لأنها لازمة لها ، وقد سبق الحديث عن الجهة عند الكلام على الاستسواء . وبينما أن ثبوت الجهة بمعنى الملو والفوقية ثابت شرعا وعقلا وفطرة .

يقول الامام ابن القيم : (فلا يجتمع الاقرار بالرؤية ، وانكار الفوقية والمباينة ولهذا فان الجهمية ، تنكروا على خلقه ، ورؤية المؤمنين له في الآخرة ، - ومخانيثهم يقولون بالرؤية ، وينكرون الملو ، وقد ضحك العقلاء من القائلين بأن - الرؤية تحصل من غير مواجهة المرئي وبما ينته وهذا رد . لما هو مركز في الفطر والمعقل (٢) .

(١) البصائر نفس ص ٥٣ - ٥٤

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ج ١ ص ٢٨١

الفصل السادس

=====

دفاعه عن عقيدة السلف في مسألة خلق

الله لأفعال المباد

=====

الفصل السادس

دفاع عن عقيدة السلف في خلق الله تعالى

لأفعال المبيد

تعتبر مسألة خلق الله لأفعال العباد من أهم القضايا التي تناولها العلماء العلماء بالبحث والتحقيق قديما وحديثا ، وألوهها غاية فائقة ، حتى أن بعضهم ، أفردوا بالتأليف في كتاب مستقل كما فعل الإمام البخاري رحمه الله عليه حين ألف فيها كتابه النفيس خلق أفعال العباد . وقد أدلى الإمام ابن جرير بدلوه في بحث هذه المسألة الشائكة ، ودافع عن عقيدة السلف دفاعا مجيدا ، وشهد النكير على المعتزلة أو القدرية كما كان يسميهم أحيانا ، واتهمهم بالغباء ، والجهل وفساد القل ، والتأويل المستنكر . كما سنرى ذلك في ثنايا البحث باذن الله تعالى .

وقد بين أن الخلاف في هذه المسألة قديم جدا ، يعود الى عصر الصحابة والتابعين . الذين شهدوا النكير على أصحابها حين بلغتهم مقاتلتهم الفاسدة وتبرأوا منهم .

يقول الإمام ابن جرير : " فكان من قديم الحادثة بعد رسل الله صلى الله عليه وسلم من العوادم التي تنازعت فيها أمته اختلافها في أفضلهم بعد صلى الله عليه وسلم وأحقهم بالامامة وأولاهم بالخلافة ، ثم القل في أعمال العباد طاعتهم ومما صيها . وهل هي بقضاء الله وقدره ، أم الأمر اليهم مفوض في ذلك " (١) .

وذكر البيهقي عن يحيى بن يعمر أنه قال : (كان أهل من قال في القدر بالبصرة مبيد الجهنى ، فانطلقا حجاجا أنا وحيد بن عبد الرحمن ، فلما قدسنا قلنا : لوليتنا بعض أصحاب رسل الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقل هؤلاء القوم

في القدر قال فوافقا عبد الله بن عمر في المسجد ، فاكشفته أنا صاحبي أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ، قال يحيى : فطنت أن صاحبي يكل الكلام الي هقلت : يا أبا عبد الرحمن انه قد ظهر قبلنا ناس يقرأون القرآن ، ويعرفون العلم ويؤمنون أن لا قدر وانما الأمر أنف ، فقال عبد الله ، فإذا لقيتم أولئك فأخبروهم أني بمرى منهم وهم مني برا . والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو كان لأحدهم مثل أحد ذهبا فأنفقه ما قبله الله عز وجل منه حتى يؤمن بالقدر كله خيره وشره . (١)

وقد اشتهرت هذه المقالة الباطلة عن معبد الجهنى الذى يعتبر أول مبتدع لها . وتابعه عليها غيلان الدمشقى ، الذى سأل فى الحديث عنها سيل المساء حتى قتله الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك سنة ١٠٦ هـ حين استفحل شره بالدعوة اليها جهارا (٢) ، غير أن هذه البدعة لم تنته بموت صاحبها ، بل احتضنتها المعتزلة . الذين انكروا القدر ، وأسندوا أفعال المباد الى قدرهم ، موافقين فى ذلك رأى معبد الجهنى وغيلان الدمشقى . حتى اشتهر تلقيبهم بالقدرية لذلك (٣) .

وقد تصدى الامام ابن جرير لرأى القدرية فى مسألة خلق الله لأفعال المباد وتوجه بالنقد الى رأيهم فيها بصورة مباشرة . وأورد عليهم جملة اعتراضات تمتد على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وكان أحيانا يستعين فى معرض الفهم والرد بأسلوب اللغة العربية . وتفسير أهل العلم من الصحابة والتابعين . الا أننا نحب أن نمطي فكرة موجزة عن الآراء المخالفة لمذهب السلف فى مسألة خلق الله لأفعال المباد . قبل أن نوضح دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف ومناقشته لرأى القدرية فى هذه المسألة . وفيما يلي بيان ذلك :—

(١) أخرجه البيهقى فى الاعتقاد ص ٥٤ . والامام أحمد فى المسند ج ١ ص ٥٢ ، ٥٣

وعبد الله بن أحمد فى السنة ص ١٢٣ ، واللالكاى فى السنن ج ٤ ص ٦٥٠
(٢) انظر تاريخ الجهمية والمعتزلة للقاسمى ص ٧٣

(٣) انظر المصدر نفسه ص ٧١

(١) زعمت الجبرية ورئيسها الجهم بن صفوان أن التدبير في أفعال الخلق كلها لله تبارك وتعالى ، وأفعالهم كلها اضطرارية كحركات المرتعش والعروق النابضة ، وحركات الأشجار ، وإضافتها إلى العبد مجاز ، وهى على حسب ما يضاف الشيء إلى محله دون ما يضاف إلى محله (١) .

(٢) ولما قد رية المعتزلة فقالوا ان جميع الافعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها لا تعلق لها بخلق الله تعالى (٢) . وقد اتفقوا على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهاتهم وأن الله سبحانه وتعالى أقدرهم على ذلك ، ولا فاعل لها ولا محدث لها . وأن من قال ان الله سبحانه وتعالى خلقها ومحدثها فقد عظم خطؤه (٣) . وقد فرقوا بين الافعال الاضطرارية والافعال الاختيارية في نسبتها إلى العباد . أما الافعال الاضطرارية كرعشة اليد ، وضربة القلب ، وجميع الافعال التي تتم دون تدخل ارادة الانسان فيها فانهم قالوا انها ليست من فعل العبد ، وليس له فيها حرية واختيار وإنما هى من خلق الله تعالى .

ولما الافعال الاختيارية ، أى تلك الافعال التي يقف الانسان فيها امام الفعل والترك وحسب ازاها بالحرية والاختيار فانهم قالوا ان للانسان حيال هذه الافعال قدرة على الفعل وعلى ضده ، وهى القدرة لها تأثير في الابدان والاحداث والخلق كذلك يقول امام الحرمين : " اتفقت المعتزلة ومن تابعهم من أهل الأهواء على أن العباد موجدون لأفعالهم مخترعون لها بقدرهم " واتفقوا أيضا على أن الرب - تعالى - عن قولهم - لا يتصف بالاعتدال على مقدور العباد ، كما لا يتصف العباد بالاعتدال على مقدور الرب - تعالى - .

(١) انظر مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣٣٨ ، شرح الطحاوية ص ٤٩٣ .

(٢) انظر شرح الطحاوية ص ٤٩٣ .

(٣) انظر المغنى ج ٨ ص ٣ .

" ثم المتقدمون كانوا يمتنعون عن تسمية العبد خالقا لقرب عهدهم باجتماع السلف على أنه لا خالق الا الله تعالى ، ثم تجرأ المتأخرون منهم وسموا العبد خالقا على الحقيقة " (١) .

وقد ذهب المعتزلة الى القول بأن العباد هم الخالقون لأفعالهم ، وأن الله سبحانه وتعالى لا يجوز أن يكون خالقا لأفعالهم تمثيلا مـ مع مذهبهم في العدل . والعدل كما هو معلوم الاصل الثاني من أصول المعتزلة الخمسة التي اتفقوا جميعا عليها ، والتي يقوم مذهبهم عليها بلا خلاف . حتى أنهم سمو انفسهم أهل التوحيد والعدل .

ومن العدل عندهم وجوب الحرية للإنسان على أن يفعل أو أن لا يفعل كما يشاء ، ويريد حتى يصح التكليف والثواب والعقاب ، ولأن التمييز مع الجبر ظلم ، فوضعوا مبدأ العدل للرد على من قال بوقوع الخلق من الله تعالى عن ذلك (٢) يقول المسعودي مصورا مذهبهم في العدل : " وأما القول بالعدل - وهو الاصل الثاني - فهو أن الله لا يحاسب الفساد ، ولا يخلق أفعال العباد بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه ، بالقدرة التي جعلها الله لهم . وركبها فيهم وأنه لم يأمر الا بما أراد ، ولم ينه الا عما كره . وأنه ولي كل حسنة أمر بها . برى من كل سيئة نهى عنها .

" ثم لا يكلفهم ما لا يطيقونه ، ولا أراد منهم ما لا يقدرون عليه . وأن أحدا لا يقدر على قبض ولا بسط الا بقدرة من الله تعالى اعطاهم اياها ، وهو المالك لها ، وهم يغنيها اذا شاء . ولو شاء لجبر الخلق على طاعته ، ومنعهم اضطرابا عن معصيته . ولكان على ذلك قادرا ، غير أنه لا يفعل اذا كان في ذلك رفع للمضة وازالة للبلوى " (٣) .

(١) الارشاد ص ١٨٧

(٢) انظر مسائل العقيدة الاسلامية بين التفويض والتأويل ص ٥٣٥

(٣) مروج الذهب ج ٢ ص ١٧٤

ويقول الشهرستاني : " واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله
 خيرا وشرها ، مستحق على ما يفعله ثوابا أو عقابا . " والرب تعالى منزه
 عن أن يضاف إليه شر أو ظلم ، وفعل هو كقراءة معصية ، لأنه لو خلق
 الظلم كان ظالما كما لو خلق العدل كان عادلا " (١) والعدل عدوهم
 هو (ما يقضيه العقل من الحكمة ، وهو إصدار الفعل على وجه الجواب
 والسلحة " (٢) وإذا قيل من الله سبحانه وتعالى عادل (فالمراد به
 أن أفعاله كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح ، ولا يخل بما هو واجب " (٣)
 وقد استدلوا لمذهبهم بأدلة من العقل واستدلوا كذلك بأدلة
 من السمع لا للاحتجاج بها . وإنما ذكروها لاثبات أن أدلة القرآن الكريم
 موافقة لأدلة العقل ومقبولة له (٤) ، كما أولوا كثيرا من الآيات القرآنية
 التي تخالف مذهبهم . لا حاجة بنا للتعرض لها .
 بعد بيان المذاهب في أفعال المباد نبين موقف الإمام ابن جرير
 من تلك الأقوال ، ورأيه في أفعال المباد . فنقول والله التوفيق .
 يرى الإمام ابن جرير أن الصواب من القول في اختلافهم في أفعال
 العباد أن جميع أفعالهم مخطوطة لله عز وجل ، لأنه لا يكون شيء إلا بأذنه
 ولا يحدث شيء إلا بمشيئته له الخلق والأمر . واستدل على رأيه
 بحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نفى فيه الإيمان عن كل من
 لا يؤمن بالقدر خيره وشره .

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٤٩ - ٥٠ ، وانظر شرح الأصل الخمسة ص ٣٤٥

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ٤٨

(٣) شرح الأصل الخمسة ص ١٣٢

(٤) انظر شرح الأصل الخمسة ص ٣٥٥

يقول الامام ابن جرير في ذلك : " واما الصواب من القبل لدينا فيما اختلف فيه من أفعال العباد ، وحسناتهم وسيئاتهم ، فان جميع ذلك من عند الله تعالى والله سبحانه مقدره ومدبره ، لا يكون شيء الا باذنه ، ولا يحدث شيء الا بمشيئته له الخلق والامر " (١) وروى في ذلك حديثا بسند عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر كله خيره وشره وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه " (٢)

وحن نلاحظ في كلام الامام ابن جرير مخالفة صريحة للمعتزلة ، حيث ذهب الى القبل بأن الله سبحانه وتعالى هو خالق افعال العباد وحسناتهم وسيئاتهم وهو سبحانه وتعالى مقدرها ومدبرها فلا يكون شيء الا باذنه ولا يحدث شيء الا بمشيئته .

وقد ناقش المعتزلة مناقشة صريحة عند تفسيره لقوله تعالى " غير المغضوب عليهم ولا الضالين " (٣) واتهمهم بالفناء ، والجهل بسعة كلام المفسرين وتصاريح وجوهه ، وبين خطأهم في فهم الآية ، وأنها لا تصلح أن تكون حجة لهم ، بل هي حجة عليهم ، واثبت أن الله سبحانه وتعالى هو الخالق لأفعال العباد ، وأن العباد فاعلون حقيقة لأفعالهم .

يقول الامام ابن جرير : " وقد ظن بمنزلة أهل الفناء من القدريّة أن في وصف الله جل ثناؤه النصرى بالضلال بقوله " ولا الضالين " واضافته الضلال اليهم دون اضافة الضلالهم الى نفسه وتركهم وصفهم بأنهم المضلون كالذى وصف به اليهود أنهم المغضوب عليهم دلالة واضحة على صحة ما قاله اخوانه من جهلة القدريّة . جهلا

(١) عقيدة الامام ابن جرير ١٦٥

(٢) أخرجه الامام ابن جرير في عقيدته ١٦٥ واللالكاشي في السنن موقوفا على جابر

ح ٤ ص ٦٥٦ وسند ضعيف وعلمه عبد الله بن ميمون القداح ، قال الترمذى

منكر الحديث وقال الحاكم : روى عن عبيد الله بن عمر احاديث موضوعة " انظر

تهذيب التهذيب ح ٦ ص ٤٩

(٣) سورة الفاتحة ٧

منه بسمه كلام العرب وتصاريف وجوهه . ولو كان الأمر على ما ظن الفبي الذي
وصفا شأنه لوجب أن يكون شأن كل موصوف بصفة أو مضاف اليه ، لا يجوز أن يكون فيسه
سبب لغيره . وأن يكون كل ما كان فيه من ذلك لغيره سبب . فالحق فيه أن يكون مضافا
الى مسببه ولو وجب ذلك . لوجب أن يكون خطأ قول القائل تحركت الشجرة اذا حركتها
الرياح ، واضطربت الارض اذا حركتها الزلزلة ، وما أشبه ذلك من الكلام الذي يطول
باحصائه الكتاب .

وفي قول الله تعالى " حتى اذا كنتم فى الفلك وجوهن بهم " (١) باضافة
الجري الى الفلك . وان كان جريها باجرا غيرها اياها ما يدل على خطأ التأويل الذي
تأوله من وصفا فى قوله (ولا الضالين) وأدعائه أن فى نسبة الله جل ثناؤه الضلالة
الى من نسبها اليه من النصارى تصحيحا لما ادعى المنكرون أن يكون لله جل ثناؤه فى
افعال خلقه سبب من أجله وجدت أفعالهم ، مع ابانة الله عز ذكره نصا فى أى كثيرة
من تنزيله أنه المفضل الهادى ، فمن ذلك قوله (أفرايت من اتخذ الهه هواه ، وأضله
الله على علم وختم على سمعه وقلبه ، وجعل على بصره غشاوة . فمن يهديه من بعد
الله أفلا تذكرون) (٢) ولكن القرآن نزل بلسان العرب على ما قد قدمنا البيان
فيه فى أول الكتاب . ومن شأن العرب اضافة الفعل الى من وجد منه . وان كان مسببه
غير الذى وجد منه احيانا وأحيانا الى مسببه . وان كان الذى وجد منه الفعل غيره .
فكيف بالفعل الذى يكتسبه المبد كسبا ، ويوجد الله جل ثناؤه عننا منشاء . بسبب
ذلك أخرى أن يضاف الى مكتسبه كسبا له بالقوة عنه عليه . والاختيار منه له . والى
الله جل ثناؤه بايجاد عينه وانشاءها تدبيرا . (٣)

وقد استدل بقوله تعالى " وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى " (٤) على
اثبات أن الله سبحانه وتعالى خالق أفعال العباد ، واعتبرها من أدل الأدلة

(١) سورة يونس ٢٢

(٢) سورة الجاثية ٢٣

(٣) جامع البيان ج ١ ص ٨٤ - ٨٥

(٤) سورة الانفال ١٧

على فساد قبل المعتزلة الذين انكروا أن يكون لله في أفعال خلق صنع به وصلوا اليها .

يقول الامام ابن جرير في تفسيره هذه الآية : (يقول تعالى ذكره للمؤمنين

به ورسوله ممن شهد بدرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاتل اعداء دينه معه

من كفار قريش . فلم تقتلوا المشركين أيها المؤمنون أنتم ، ولكن الله قتلهم ، وأضاف

جل ثناؤه قتلهم الى نفسه ونفاه عن المؤمنين به الذين قاتلوا المشركين ، اذ كان

جل ثناؤه هو مسبب قتلهم . وعن أمره كان قتال المؤمنين اياهم ، ففي ذلك أدل -

الدليل على فساد قبل المنكرين أن يكون لله في أفعال خلقه صنع به وصلوا اليها .

وكذلك قوله لنبيه عليه الصلاة والسلام (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) فأضاف

الرمي الى نبي الله . ثم نفاه عنه وأخبر عن نفسه أنه هو الرامي ، اذ كان جل

ثناؤه هو الموصول المرمي به الى الذين رموا به من المشركين ، والمسبب الرميصة

لرسوله ، فيقال للمسلمين ما ذكرنا قد عظمتم إضافة الله رمي نبيه صلى الله عليه وسلم

المشركين الى نفسه ، بعد وصفه نبيه به ، وأضافته اليه ذلك فعل واحد كان من

الله بتسبيبه وتسديده ، ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحذف والارسال

فما تتكرون أن يكون كذلك سائر أفعال الخلق المكتسبة من الله الانشاء والانجاز

بالتسبيب ، ومن الخلق الاكتساب بالقوى ، فلن يقولوا في احدهما قولا الا الزموا في

الاخر مثله * (١)

واستدل كذلك بقوله تعالى " والله خلقكم وما تعملون " (٢) على اثبات

أن الله سبحانه وتعالى خالق أفعال المباد . يقول في تفسيره هذه الآية (وفي قوله :

(وما تعملون) وجهان أحدهما أن يكون قوله (ما) بمعنى المصدر فيكون معنى الكلام

حينئذ والله خلقكم وعلمكم ، والاخر أن يكون بمعنى الذي . فيكون معنى الكلام

هد ذلك والله خلقكم والذي تعملونه ، أي والذي تعملون منه الاصنام ، وهو الخشب

والاشياء التي كانوا ينحتون منها أصنامهم . وهذا المعنى الثاني قصد ان شاء الله قتادة

بقوله (والله خلقكم وما تعملون) بأيديكم (٣)

(١) المصدر نفسه ج ٩ ص ٢٠٤

(٢) سورة الصافات ٩٦

(٣) المصدر نفسه ج ٢٣ ص ٢٥

وواضح من ذلك أن الامام ابن جرير يرجح القول الثاني ويقول به بدليل

قوله " وهذا المعنى الثاني قصد ان شاء الله قتادة " .

اما القول بأن ما مصدرية ، فان سياق الآية يأباه . لان ابراهيم عليه السلام انما انكر عليهم عبادة الضحوت لا النحت ، والآية تدل على أن الضحوت مخلوق لله تعالى ، وهو ما صار ضحوتا لا بفعلهم ، فيكون ما هو من آثار فعلهم مخلوقا لله تعالى ، ولو لم يكن النحت مخلوقا لله تعالى لم يكن الضحوت مخلوقا له بل الخشب أو الحجر لا غير (١) (١) .

وبناء على ما تقدم ذكره نقول ما يلي :-

(١) اثبت الامام ابن جرير أن الله سبحانه وتعالى هو خالق المباد وأعمالهم

وأن المباد فاعلون لأعمالهم حقيقة . وأن لهم قدرة وتأثيرا على أفعالهم الاختيارية ، وأن السبب الذي يتوصل به الى الايمان غير السبب الذي به يتوصل الى الكفر ، وأن كلا السببين من عند الله تعالى ، وقد استدل لصحة مذهبه في أفعال المباد بالأدلة الشرعية . والأدلة العقلية المستنبطة من الأدلة الشرعية ، واسلوب المرب في الخطاب بينهم .

(٢) خالف المعتزلة فيما ذهبوا اليه في تفسير كثير من الايات القرآنية التي

اعتبروها حجة لمذهبهم في أفعال المباد . وفسرها تفسيراً يوافق مذهب السلف ويؤيد .

(٣) بين خطأ القدريّة في فهم نصوص القرآن الكريم وجهلهم بسمة كلام المرب

وتصاريف وجوهه .

(٤) أورد عليهم مجموعة من الالتزامات العقلية تؤدي بهم الى القول في النهاية

بأن أفعال المباد مخلوقة لله عز وجل . وأن الله سبحانه وتعالى خالق المباد وأعمالهم .

ولا ريب أن هذا الموقف الشديد الذي اتخذه الامام ابن جرير من القدريّة

والادلة الكثيرة التي ساقها للاستدلال بها على أن افعال العباد مخلوقة لله عز وجل ، وأن العباد فاعلون لاعمالهم حقيقة ولهم قدرة وتأثير على اعمالهم والله سبحانه وتعالى خالقهم ، وخالق اعمالهم . هو امتداد لمنهج السلف في رد البدع . والتشهير باصحابها ، وتأيد وتأكيده من جديد لصحة مذهب السلف ودفاع عن عقيدتهم في ذلك .

وزيد دفاع الامام ابن جرير وضوحا وتأكيدا فنقل وبالله التوفيق ان ما ذهب اليه الامام ابن جرير من القول بأن افعال العباد مخلوقة لله تعالى هو امتداد لمذهب السلف بلا ريب ، اذ أن القول بأن افعال العباد مخلوقة محل اتفاق بين سلف الأمة وائمتها . يقول شيخ الاسلام ابن تيمية " افعال العباد مخلوقة باتفاق سلف الأمة وائمتها ، كما نص على ذلك سائر ائمة الاسلام الامام أحمد ومن قبله ومن بعده ، حتى قال بعضهم : من قال ان افعال العباد غير مخلوقة ، فهو بمنزلة من قال ان السماء والارض غير مخلوقة " (١) .

ومعظم العلماء نصوا على أن الله سبحانه وتعالى هو الخالق لافعال العباد ومن اشهر هؤلاء العلماء الامام البخاري (٢) والبيهقي (٣) وابو يعلى (٤) وابو منصور الماتريدي (٥) وشيخ الاسلام ابن تيمية (٦) وابن القيم (٧) وغيرهم .

-
- (١) مجموع الفتاوى = ٨ ص ٤٠٦
 - (٢) انظر كتاب خلق افعال العباد ص ١٧
 - (٣) انظر الاعتقاد ص ٥٩
 - (٤) انظر المعتمد في اصول الدين ص ١٢٦ وما بعدها .
 - (٥) انظر تأويلات أهل السنة ج ١ ص ٢٨١
 - (٦) انظر مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٢٣٨ = ٣٩٠ = ٣٩٤ ، ٤٠٦ ، ٤٦١ ، ٤٦٢
 - (٧) انظر شفاء العليل ص ٢٣٤ - ٢٥٥

ونضيف الى الأدلة التي قدمها الامام ابن جرير فقول :-

اذا قيل بمن فعل ما انه فعل الله تعالى أو فعل العبد ، فيجب أن تصرف المقصود من هذا لأن في القول اجمال ، فإنه قد يراد الفعل نفسه وقد يراد معنى المصدر فاذا أريد بالفعل الذي هو معنى المصدر ركض الانسان وصيامه وما أشبه ذلك . -
فالفعل هنا هو المفعول ، وهذا لا يقال عنه انه فعل الله سبحانه وتعالى باتفاق المسلمين ، وصرح العقل قال الله تبارك وتعالى : (يملكون له ما يشاء) - من محارب ومائيل وجفان كالجواب وقد ورر راسيات " (١) فجعل هذه المصنوعات معمولة للجن . ومن هذا الباب قوله تعالى " والله خلقكم وما تعملون " فانه نفس أصح القولين أن ما بمعنى الذي والمراد به ما تحتونه من الاصنام ، كما قال عز وجل " اتعبدون ما تحتون ، والله خلقكم وما تعملون " (٢) أى والله خلقكم وخلق صنم الاصنام التي تحتونها . فالعمل عليهم ، والله خالق الجميع ، كما قال صلوات الله وسلامه عليه " ان الله خالق كل صانع وصنمته " (٣) وتكون فعل الله عز وجل اذا أريد بها كونها مفعولة مخلوقة كسائر المخلوقات (٤) ، يوضح ذلك أن الانسان اذا كتب بالقلم هل يكون القلم شريكا له . أم يضاف اليه شيء من نفس الفم - وصفاته ، أم هل يصلح أن يلحق أثره ويقطع خبره . ويجعل وجوده كمدمه أم يقسأل به كتب ، والله سبحانه وتعالى له المثل الأعلى . فان الأسباب بيد العبد ليست

(١) سورة سبا ١٣

(٢) سورة الصافات ٩٥ - ٩٦

(٣) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد ص ٤٦ وابن أبي عاصم في السنة ١ ص ١٥٨ وقال شيخنا الالباني اسناده جيد ، وأخرجه الحاكم في المستدرک

ص ١ ص ٣١ - ٣٢ والبيهقي في الاسماء والصفات ص ٢٦٠ كلهم من طريق

ابن مالك الاشجعي عن رمي بن حراش عن حذيفة مرفوعا ، وأورده القرطبي

في التفسير ص ١٥ ص ٩٦ ، ونسبه الى البيهقي ، وكذا السيوطي في الدر المنثور

ص ٥ ص ٢٢٩ ونسبه الى البيهقي والحاكم والبخاري وذكره الثعلبي في تفسيره

من حديث ابن هريره انظر القرطبي ص ١٥ ص ٩٦

(٤) انظر رسالة الارادة والامر ضمن المجموعة الكبرى ص ١ ص ٣٥٩ - ٣٦٠

من فعله وهو محتاج اليها لا يتمكن الا بها ، والله سبحانه خلق الاسباب ومسبباتها
وجعل خلق البعض شرطا وسببا في خلق غيره وهو مع ذلك غنى عن الاشتراط والتسبب
ونظم بعضها ببعض ، الا أن الحكمة تتعلق بالاسباب وتعود اليها (١) ، ونشأ
على ذلك فان مشيئة العبد موجودة في الخير والشر ، والله سبحانه وتعالى
خالق ذلك كله وهو ربه وطيقه لا خالق غيره ، ولا رب سواه ما شاء كان وما لم يشأ لم
يكن . وقد اثبت سبحانه وتعالى مشيئته ، ومشيئة العبد ، وبين أن مشيئة العبد
تابعة لمشيئته سبحانه وتعالى . ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى (وما تشاؤون الا أن
يشاء الله ان الله كان عليما حكيم) (٢) وقوله (ان هو الا ذكر للمالين ، لمن
شاء منكم أن يستقيم ، وما تشاؤون الا أن يشاء الله رب العالمين) (٣) وقد نطق
القرآن الكريم باثبات فعل العبد في كثير من الآيات الكريمة (يعملون ، يفعلون
يؤمنون ، يكفرون ، يتفكرون ، يحافظون ، يتقون . . .

فذهب السلف أن فعل العبد فعل له حقيقة ، وهو مخلوق لله ، وفعل
له سبحانه وتعالى . وليس هو فعل الله نفسه ، ففرق بين الفعل والمفعول والخلق
والمخلوق (٤)

ونظرا لصراحة الأدلة على اثبات أن العبد فاعل ، وله مشيئة واختيار
انكر السلف وعلماء أهل السنة على الجبرية قولهم ، ان الافعال صادرة من الخلق
كلها نوع واحد ، يصدر الفعل عنها من غير ارادة ولا مشيئة ، كحركة الاشجار
بهبوب الرياح ، وحركة المرتشم ونبضات القلب وما اشبه ذلك وعلماء السنة يقسمون الافعال
الى نوعين :-

(١) انظر مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٢٩١

(٢) سورة الانسان ٣٠

(٣) سورة التكويد ٢٧ - ٢٩

(٤) انظر مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٢٣٨ ، ص ٣٩٣ ، شرح الطحاوية ص ٥٠٢

النوع الأول اضطرارى لا اختيار فيه ، ولا يجد الانسان من نفسه القدرة

على ضمه أو التحكم فيه كحركة الارتعاش ■ وميضات القلب •

النوع الثانى : اختيارى وهو الذى يجد الانسان من نفسه القدرة على

التحكم فيه ، فقد يريد ■ وتتعلق قدرته به فيفعله ، وقد لا يريد ■ فلا تتعلق قدرته

به فلا يفعله (١) •

ولا "جل هذا الاثبات كره السلف اطلاق لفظ " الجبر " لما فيه من معنى

الاكراه ، يقال : اجبر الاب ابنته على النكاح اذا اكرهها • ومن جمل مرئىدا

للفعل مختارا محبا له راضيا به لا يقال عنه انه مجبر •

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : (فان الله اعلى وأجل قدرا من أن يجبر

احدا ، وانما يجبر غيره العاجز عن أن يجعله مرئدا للفعل مختارا له محبا له راضيا

به والله سبحانه قادر على ذلك • فهو الذى جعل المرئىد للفعل المحب له الراضى

به مرئدا له محبا له راضيا به ، فكيف يقال أجبره واكرهه كما يجبر المخلوق المخلوق (٢)

ولعدم صلاحية هذا المعنى فى الجبر بالنسبة للقادر على كل شىء قالوا ان

الله تعالى جبل فلانا على كذا • وقد وردت السنة بذلك • فقد قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم لأشجع عبد القيس ان فيك لخلقين يحبهما الله فقال أخلقين

تخلقت بهما ، أم خلقين جبلت عليهما ، فقال بل خلقين جبلت عليهما ، فقال الحمد

لله الذى جبلنى على ما يحب (٣)

(١) انظر مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٣٩٣ - ٣٩٤

(٢) المصدر نفسه ج ٨ ص ٤٦٣

(٣) هذا الحديث أخرجه الامام مسلم ج ١ ص ٤٨ غير أنه لم يذكر فيه الجبل وأخرجه

الترمذى ج ٤ ص ٣٦٦ من حديث ابن عباس ، واحمد عن ابي بكره ج ٤ ص

٢٠٥ ، وابن ماجه ج ٢ ص ٤٠١ من طريق عماره بن أبى هـ سارون

المعبدى وهو ضعيف ثنا ابو سعيد ■ وأخرجه ابو داود فى الادب ج ٤ ص

٣٥٧ عن ام ابان بنت زارع عن جد ها زارع ■ والبخارى فى خلق أفسال

المعبد ص ٥٥٩

في هذا الحديث نلاحظ أن تلك الصفتين في أعجب عبد القيس ليستا
من فعله ■ وإنما هما ما جله الله تعالى عليهما (١) •

(١) انظر مجموع الفتاوى - ٨ ص ٤٦٢ رسالة الارادة والامر ضمن مجموعة
الرسائل الكبرى - ١ ص ٣٤٤ ■ ٣٤٥

مسألة الهدى والاضلال

=====

بعد أن بينا رأى الامام ابن جرير ودفاعه عن عقيدة السلف في مسألة خلق الله لأفعال عباده ، وإبطال رأى القدريّة والجبريّة في ذلك • سنتعرض لمسألة لها ارتباط وثيق بهذا البحث • تعرض الامام ابن جرير لرأى القدريّة بالنقد الشديد وذلك عند تفسيره لبعض الايات القرآنية الكريمة التي تحدثت عن مسألة الهدى والاضلال •

فالقدرية يرون أن الهداية على معنى التسمية والحكم (١) أو الارشاد

وابانة الحق والدعاء اليه • وليس المراد بها خلق الهداية في القلوب (٢) •

ويرى القاضى عبد الجبار أن هناك هداية عامة • وهداية خاصة • يقول

في بيان ذلك : (١) انه تعالى هدى الخلق بالادلة والبيان • ويهدى من آمن بالشواب

خاصة (٣) • واما الاضلال • فقد أولوه على عدة معان فقال بعضهم أضل عبدا اذا

سأه ضالا أو أخبر أنه ضال • أو حكم بأنه ضال • وإذا قيل ان الله تعالى أضلهم

فان معنى ذلك أنه ساءهم ضالين أو حكم بأنهم ضالون أو أخبر بأنهم ضالون (٤) •

وقال بعضهم اذا قيل أضل الله عبدا فان معنى ذلك جازاه على ضلالته (٥) •

يقول القاضى عبد الجبار : " ولا نقبل انه يضل عن الدين بأن يخلق الضلال فيهم

ولا أنه يهدى • ولا أنه يدعهم اليه • لأن ذلك هو الذى يلحق بالشياطين والفراصة

وانما قال " يضل به كثيرا " (٦) وأراد يعاقب بالكفر به • ويهدى به كثيرا " أى

يثيب بالايان به كثيرا " (٧) •

(١) انظر مقالات الاسلاميين • ص ٢٦٠ • شفاء العليل ص ٨٢

(٢) انظر اصول الدين ص ١٤١ • الارشاد ص ٢١١ - ٢١٢ مسائل المقيدة بيبين

التفويض والاثبات ص ٥٥٠

(٣) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٢٠

(٤) انظر اصول الدين ص ١٤١ الفصل فى المل والنحل • ص ٣ ص ٤٩

(٥) انظر اصول الدين ص ١٤١

(٦) سورة البقرة ٢٦

(٧) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٢٠

وقد وجه علماء السلف وأهل السنة نقداً شديداً إلى المعتزلة وبينوا

خطأهم في تأويلهم من طريق اللغة ومن طريق المعنى .

أما من طريق اللغة فلا ن من سمى غيره ضالاً ، وأنسبه إلى الضلال فأنما يقال فيه : أنه ضلله بالتشديد ، ولا يقال أضله يقول الإمام أبو الحسن الأشعري : (ويقال لهم ما معنى قول الله عز وجل (ويضل الله الظالمين) (١)) فان قالوا معنى ذلك يسميهم ضالين ويحكم عليهم بالضلال قيل لهم . . . فمن أين وجدتم في لغة العرب أن يقال أضل فلان فلانا أي ساء ضالا فان قالوا : وجدنا القائل يقول اذا قال رجل لرجل ضال قد ضلته . قيل لهم قد وجدنا العرب يقولون ضل فلان فلانا اذا ساء ضالا ، ولم نجدهم يقولون : أضل فلان فلانا بهذا المعنى . فلما قال الله عز وجل . (ويضل الله الظالمين) لم يجز أن يكون ذلك معنى ذلك الاسم والحكم ، واذا لم يجز في لسان العرب أن يقال : أضل فلان فلانا اذا ساء ضالا بطل تأويله اذا كان خلاف لسان العرب * (٢) .

ويقول الإمام ابن القيم (وليس في لغة أمة من الأمم ، فضلا عن أفصح اللغات واكملها هداه ساء مهتديا ، وأضله ساء ضالا ، وهل يصح أن يقال علمه اذا ساء عالما وفهمه اذا ساء فهما * (٣)

وأما من جهة المعنى : فلو كان الاضلال من الله سبحانه وتعالى على معنى التسمية والحكم لوجب أن يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد أضل الكفرة لانسائه ساءهم ضالين ، وحكم بضلاتهم ، ووجب أن يقال : ان الكفرة والشياطين قد أضلوا المؤمنين والانبيا لانهم سموهم ضالين . واذا لم يجز هذا بطل أن يكون معنسى (يضل الله الظالمين) الحكم والتسمية (٤) .

(١) سورة ابراهيم ٢٧

(٢) الابانة ٦٦ - ٦٧

(٣) شفاء العليل ص ٨٢

(٤) انظر الابانة ص ٦٧ ، اصول الدين ص ١٤٢

وكذلك لو كان الاضلال من الله سبحانه وتعالى بمعنى العقاب على الضلالة
لكان كل من أقام الحد على الزاني والمارق والقاتل والقاذف « وشارب الخمر قد
اضلهم ، لأنه جازاهم على ضلالتهم وفقهم (١) .

أما الإمام ابن جرير فقد خالف المعتزلة في تفسيرهم للهداية والاضلال
وهين أن الهداية نوعان .

هداية دلالة هيان ، وهداية توفيق وأعانة « وبين أن السبب الذي يتوصل
به إلى الايمان غير السبب الذي يتوصل به إلى الكفر ، وأن كلا السببين من عند الله
عز وجل ، وبين أن الله سبحانه وتعالى هدى قوما فاهتدوا ، ولم يهد آخرين فلم
يهتدوا ، فهدى الناس كلهم هداية الدلالة ببيان الطريق لهم « طريق الخير وطريق
الشر ، وهدى من اهتدى بأن وفقه وأعانه على الخير وبسر له سبله وجعل له القبول
في نفسه ، وأضل من شاء من خلقه بأن جعل صدورهم ضيقة حرجة « وجعل على
قلوبهم اكدة تحول بينهم وبين تفهم القرآن ، وتغهم قبل رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، وختم على قلوبهم وطبع عليها ، فامتنعوا بذلك من وصول الهدى إلى قلوبهم .
واستدل بأدلة كثيرة على أن الله سبحانه وتعالى هو المضل الهادي وفيما يلي بيان
ذلك :

استدل الإمام ابن جرير بقوله تعالى (كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون) (٢)

على أن الله سبحانه وتعالى له صنع في أفعال خلقه ، ورد على القدرة الذين زعموا
أن الله سبحانه وتعالى فوض الأمور إلى خلقه في أعمالهم ، فلا صنع له فيها « وأنه
قد سوى بين جميع عباد ، في الأسباب التي بها يصلون إلى الطاعة والمعصية ، يقول
الإمام ابن جرير في تفسير هذه الآية :

" يقول تعالى ذكره : كما خذلت هذا الكافر الذي يجادلكم أيها المؤمنون بالله

(١) انظر اصل الدين ص ١٤٢

(٢) سورة الانعام ١٢٢

ورسوله في اكل ما حرمت عليكم من المطاعم عن الحق . فزيت له سوء عمله فآء حسنا
ليستحق به ما اعدت له من الم المقاب ، كذلك زيت لغيره من كان على مثل
ما هو عليه من الكفر بالله وآياته ما كانوا يعملون من معاصي الله ليستوجبوا بذلك
من فعلهم ما لهم عند ربهم من النكال . وفي هذا اوضح البيان على تكذيب الله
الزاعمين أن الله فوض الأمور الى خلقه في اعمالهم فلا صنع له في افعالهم ، وأنه
قد سوى بين جميعهم في الاسباب التي بها يصلون الى الطاعة والمعصية ، لان ذلك
لو كان كما قالوا لكان قد زين لأنبيائه وأوليائه من الضلالة والكفر نظير ما زين من ذلك
لأعدائه . وأهل الكفر به . وزين لأهل الكفر به من الايمان به نظير الذي زين منه
لأنبيائه وأوليائه وفي اخباره جل ثناؤه أنه زين لكل عامل منهم عمله ، ما ينبغي عمن
تزيين الكفر والفسوق والمعصيان ، وخص أعداءه وأهل الكفر بتزيين الكفر لهم
والفسوق والمعصيان ، وكره اليهم الايمان به والطاعة " (١) .

واستدل كذلك بقوله تعالى : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام
ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء " (٢) على أن -
السبب الذي يتوصل به الى الايمان غير السبب الذي يتوصل به الى الكفر والمعصية
وأن كلا السببين من عند الله سبحانه وتعالى .

يقول في تفسير هذه الآية : (وفي هذه الآية أبين البيان لمن وفق لفهمها
عن أن السبب الذي به توصل الى الطاعة غير السبب الذي به توصل الى الكفر
والمعصية ، وأن كلا السببين من عند الله وذلك أن الله جل ثناؤه أخبر عن نفسه
أنه يشرح صدر من أراد هدايته للاسلام ، ويجعل صدر من أراد اضلاله ضيقا
عن الاسلام حرجا ، كأنما يصعد في السماء ، وعلوم أن شرح الصدر للايمان خلاف
تضييقه له ، وأنه لو كان توصل بتضييق الصدر عن الايمان اليه ، لم يكن بين تضييقه
وبين شرحه له فرق . ولأن من ضيق صدره عن الايمان قد شرح صدره له ، ومن شرح

(١) المصدر نفسه ج ٨ ص ٢٣ - ٢٤

(٢) سورة الانعام ١٢٥

صدره له فقد ضيق عنه ، اذ كان موصولا بكل واحد منهما اعى من التضييق والشرح الى ما يوصل به الى الآخر . ولو كان ذلك كذلك وجب أن يكون الله قد كان شرح صدر أبي جهل للايمان به . وضيق صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه . وهذا القول من أعظم الكفر بالله . وفي فساد ذلك أن يكون ذلك الدليل الواضح على أن السبب الذي به آمن المؤمن بالله ورسوله واطاعة المطيعون غير السبب الذي كفر به الكافرون بالله . وعصاة العاصون وأن كلا السببين من عند الله وبه . لانه أخبر جلي ثناؤ . أنه هو الذي يشرح صدر هذا المؤمن به للايمان اذا أراد هدايته ويضيق صدر هذا الكافر عنه اذا أراد اضلاله (١)

وبين خطأ القدرية في قولهم ان السبب الذي به يصل المؤمن الى الايمان هو السبب الذي به يصل الكافر الى الكفر وذلك في تفسيره لقوله تعالى (فيما اغويتني لا قعدن لهم صراطك المستقيم " (٢) حيث يقول في تفسير هذه الآية (وكان بعضهم يتأول ذلك بمعنى المجازاة ، كأن معناه هذه . فلانك اغويتني أو فبأنك اغويتني لا قعدن لهم صراطك المستقيم ، وفي هذا بيان واضح على فساد ما يقوله القدرية من أن كل من كفر أو آمن فبتفويض الله اسباب ذلك اليه ، وأن السبب الذي به يصل المؤمن الى الايمان هو السبب الذي به يصل الكافر الى الكفر . وذلك أن ذلك لو كان كما قالوا لكان الخبيث قد قال بقوله (فيما اغويتني) فيما أصلحتني .

اذ كان سبب الاغواء وهو سبب الاصلاح ، وكان في اخباره عن الاغواء اخبار عن الاصلاح ، ولكن لما كان سببا هاما مختلفين ، وكان السبب الذي به غوى وهلك من عند الله أضاف ذلك اليه ، فقال " فيما اغويتني " (٣) .

وكذلك قال محمد بن كعب القرظي " وروى بسنده عن محمد بن كعب القرظي

أنه قال " قاتل الله القدرية ، لا بليس أعظم بالله منهم " (٤) .

(١) المصدر نفسه ج ٨ ص ٣٠

(٢) سورة الاعراف ج ٨ ص ٣٠

(٣) المصدر نفسه ج ٨ ص ١٣٤

(٤) المصدر نفسه ج ٨ ص ١٣٤

واستدل بقوله تعالى (السو كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد * (١) على صحة معتقد السلف في افعال المباد ، وفساد قول أهل القدر الذين أنكروا أن يكون لله صنع في افعال خلقه . يقول في تفسير هذه الآية : (هذا كتاب انزلناه اليك يا محمد يعني القرآن لتخرج الناس من الظلمات الى النور يقول لتهديهم به من ظلمات الضلالة والكفر الى نور الايمان ، وضيائه ، وتبصر به أهل الجهل والعمى سبيل الرشاد والهدى بتوفيق ربهم به لهم بذلك ولطفه بهم ، الى طريق الله المستقيم ، وهو دينه الذي ارتضاه وشرعه لخلقه . .

" وأضاف تعالى ذكره اخراج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم لهم بذلك الى نبيه صلى الله عليه وسلم وهو الهادي خلقه ، والموفق من أحسب منهم للايمان ، اذ كان منه دعاؤهم اليه ، وتصريفهم اليهم فيه وطيهم . فبين بذلك صحة قول^{أهل} الأثبات الذين اضافوا افعال المباد اليهم كسبا ، وإلى الله جل ثناؤه . انشاء وتدبيراً . وفساد قول أهل القدر الذين أنكروا أن يكون لله في ذلك صنع) (٢) واستدل كذلك بقوله تعالى (قل الله خالق كل شيء *) (٣) على اثبات أن الله سبحانه وتعالى خالق افعال المباد . يقول في تفسير هذه الآية : (يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : قل لهؤلاء المشركين اذا أقروا بسك أن أولئهم التي أشركوها في عبادة الله لا تخلق شيئاً ، فالله خالقكم وخالق أولئكم وخلق كل شيء * فما وجه إشراككم ما لا تخلق ولا تضر) (٤) .

(١) سورة ابراهيم : ١

(٢) المصدر نفسه ج ١٣ ص ١٢٩

(٣) سورة الرعد ١٦

(٤) المصدر نفسه ج ١٣ ص ١٣٣ - ١٣٤

يقول ابن تيمية في ذلك : (ان كل ما في الوجود فهو مخلوق له ، خلقه
بمشيئته ، وقد رته ، وما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، وهو الذي يعطي ويضع ، ويخفض
ويرفع ، ويمز ويذل ، ويمغنى ويفقر ، ويذل ويهدي ، ويسعد ويشقى ويولي الملك
من يشاء ، وينزعه ممن يشاء ، ويشرح صدر من يشاء للاسلام ، ويجعل صدر من يشاء
ضييقا كأنما يصعد في السماء ، وهو الذي جعل المسلم مسلما والمصلى مصليا . قال
الخليل (ربنا واجعلنا مسلمين لك . ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) (١) وقال (رب
اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتني) (٢) . وهو سبحانه خالق كل شيء ، وربه
وليكم ، وله فيما خلقه حكمة بالغة ، ونعمة سائغة ورحمة خاصة وعامة وهو لا يسأل عما
يفعل وهم يسألون لا لمجرد قدرته وقهره ، بل لكمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته) (٣)

(١) سورة البقرة ١٢٨

(٢) سورة ابراهيم ٤٠

(٣) مجموع الفتاوى = ٨ ص ٢٨ - ٢٩

مسألة الاستطاعة والتكليف بما لا يطاق

=====

توجه الامام ابن جرير بالنقد الى رأى المعتزلة فى مسألة الاستطاعة والتكليف بما لا يطاق (١) وذلك من خلال تفسيره لكثير من الآيات القرآنية ، فقد ذهب المعتزلة الى أن القدرة لا تكون الا قبل الفعل ، حيث ذهبوا الى أن الله سبحانه وتعالى اعطى القدرة لجميع عباده دون تفریق بين مؤمن وكافر ، ونسب وفاجر بل كلهم فى ذلك سواء ، وانكروا أن يكون الله عز وجل خص المؤمن المطيع باعانة حصل بها الايمان ، بل هذا رجح الطاعة بنفسه ، وذلك رجح المعصية بنفسه ، كالوالد الذى اعطى كل واحد من بنيه سيفاً فواحد جاهد به فى سبيل الله والاخر قطع به الطريق (٢) .

يقول أبو الحسن الأشعري : (واجمعت المعتزلة على أن الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة عليه وعلى ضده وهي غير موجبة للفعل ، وانكروا باجمعتهم أن يكلف الله عبداً ما لا يقدر عليه) (٣) .

وقد توجه الامام ابن جرير بالنقد الى رأى القدرية فى الاستطاعة مباشرة ، واعتبر قولهم الذى احوالوا فيه أن يأمر الله أحداً من عباده بأمر أو يكلفه فرض عمل الابد اعطائه المعونة على فعله وعلى تزكته فاسداً لانه يترتب عليه ابطال الرغبة الى الله فى المعونة على طاعته ، يقول الامام ابن جرير فى ذلك (وفى أمر الله جلى ثناء عباده ، أن يقولوا (اياك نعبد واياك نستعين) (٤) بمعنى مسألتهم اياه المعونة على

(١) لم يرد فى الشريعة التكليف بما لا يطاق ، وقد اعتبر شيخ الاسلام القسول بالتكليف بما لا يطاق من البدع الحادثة فى الاسلام . انظر موافقة صريح المعقول المطبوع بها مشنهاج السنة - ١ ص ٤٣ .

(٢) انظر شرح الطحاوى ص ٤٨٨ ، ٤٩٠ ، الفصل ٣ ص ٢٤

(٣) مقالات الاسلاميين - ١ ص ٣٠٠ وانظر شرح الاصول الخمسة ص ٣٩٠

(٤) سورة الفاتحة ٥

المعبادة أدل الدليل على فساد قول القائلين بالتفويض من أهل القدر الذين أحالوا
أن يأمر الله أحدا من عبده بأمر أو يكلفه فرض عمل إلا بعد اعطائه المعونة على
فعله وعلى تركه . ولو كان الذي قالوا من ذلك كما قالوا لبطلت الرغبة الى الله ففى
المعونة على طاعته ، اذ كان على قولهم مع وجود الامر والنهي والتكليف حقا واجبا على
الله للمعبد اعطاؤه المعونة عليه ، سأل عبده ذلك ، أو ترك مسألة ذلك بل ترك
اعطاؤه ذلك عديم جور ، ولو كان الامر فى ذلك على ما قالوا لكان القائل (اياك نعبد
واياك نستعين) انما يسأل ربه أن لا يجور وفى اجتماع أهل الاسلام جميعا على تصويب
قول القائل اللهم انا نستعينك وتخطئتهم قول القائل اللهم لا تجر علينا ، دليل واضح
على خطأ ما قال الذين وصف قولهم ، اذ كان تأويل قول القائل عديم اللهم انا
نستعينك = اللهم لا تترك معونتنا التى تركها جورنا (١) .

وبين رحمة الله عليه أن طاعة الله عز وجل لا ينالها المطيعون الا بانعام
الله بها عليهم وتوفيقه له . وقد جاء ذلك فى معرض تفسيره لقوله تعالى (صراط
الذين انعمت عليهم) حيث يقول فى تفسير هذه الآية (وفى هذه الآية دليل واضح
على أن طاعة الله جل ثناؤه لا ينالها المطيعون الا بانعام الله عليهم وتوفيقه
اياهم لها . أولا يسمونه يقول (صراط الذين انعمت عليهم) فأضاف كل ما كان منهم
من اهتداء وطاعة وعباد الى أنه انعام منة عليهم) (٢)

من خلال ما تقدم نلاحظ أن الامام ابن جرير يعتمد على الادلة الشرعية
فى رده على رأى القدريّة فى مسألة الاستطاعة على الفعل ووجوب اعطاء الله الاستطاعة
للمعبد لا مكان القيام بما كلفه الله سبحانه وتعالى به .
ويذهب فى هذا الى ما يدين به السلف وعامة أهل السنة مخالفا بذلك المعتزلة .

ودفعنا لادلتهم بما تدل عليه نصوص القرآن الكريم . ويتصل بهذا المبحث فكرة التكليف

(١) جامع البيان ج ١ ص ٧٠

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ٧٦

بما لا يطاق ، وهو يبحث عرضه الاصوليون في ابحاثهم في الاصل / لصلته بمسألة التكاليف التي أولوها غايتهم من ابحاث تحد . مكان الشريعة من الانسان المتدين بها ، والملتزم لما تقضى به ، وسرى أن الامام ابن جرير لا يخرج عن قول السلف فسي ذلك ، فهو يرى أن التكاليف بما لا يطاق جائز ، وأن نصوص القرآن الكريم صريحة في اثباته ، وأن الذين ينكرونها إنما يصادمون نصوص القرآن ، ويمطلون مدلولاته ، وهم بذلك ليسوا من أهل التفسير الذين صحت مذاهبيهم ، ودقت في الفهم نظرياتهم . ونستطيع أن نجد من صنيح الامام ابن جرير في تفسيره شواهد كثيرة على ذلك ، فقد خالف المعتزلة فسي هذه المسألة مخالفة جذرية ، وتعرض بالنقد لرأيهم بصورة مباشرة . واتهمهم بالجهل والغباء .

يقول الامام ابن جرير في تفسير قوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) (١) (وهذه الآية من أدل دليل على فساد قول من زعم أن تكليف ما لا يطاق الا بمحضة الله غير جائز الا بعد اعطاء الله المكلف المحضنة على ما كلفه ، وذلك أن الله أمر من وصفا بعبادته والتوبة من كفر . بعد اخباره عنهم أنهم لا يؤمنون ، وأنهم عن ضلالتهم لا يرجعون) (٢) فهذا النص يدل على رأى الامام ابن جرير في هذه المسألة ، وأن التكاليف بما لا يطاق مع عدم اعطاء الاستطاعة على الفعل جائز غير مردود . وأن النصوص القرآنية صريحة في الدلالة عليه وهي بذلك عند لا تحتمل تأويلا ، ولا صرفا لها عن ظاهر ما تدل عليه ، ولا يزال الامام ابن جرير يكرر الدعوة الى ما يذهب اليه في هذه المسألة ، اعتمادا منه على النصوص القرآنية التي هي مناط التشريع . وفهم نصوص العقيد ، ورادا بذلك على المخالفين من المعتزلة ، الذين انفردوا بمذاهب معينة في هذه المسائل ، ووجهوا همهم وثقاتهم وما ورثوه من ثقافة اليونان العقلية وغيرهم الى تأويل هذه النصوص الى

(١) سورة البقرة ٢١

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ١٦١

غير ما يذهب اليه سلف الأمة ومن سار على نهجهم من العلماء والمحققين والفقهاء والمحدثين .

يقول الامام ابن جرير في تفسير قوله تعالى (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) (١) (ويقال القائل القول الثاني الزاعمين أن معنى قوله جل ثناؤه (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) وهو وصفهم بالاستكبار والاعراض عن الذي دعوا اليه من الاقرار بالحق تكبرا ، فأخبرنا عن استكبار الذين وصفهم الله جل ثناؤه بهذه الصفة واعراضهم عن الاقرار بما دعوا اليه من الايمان ، وسائر المعاني اللواحق به ، أفضل منهم ، أم فعل من الله تعالى ذكره بهم ، فان زعموا أن ذلك فعل منهم وذلك قولهم ، قيل لهم فان الله تبارك وتعالى قد أخبر أنه هو الذي ختم على قلوبهم وسمعهم ، وكيف يجوز أن يكون اعراض الكافر عن الايمان ، وتكبره عن الاقرار به ، وهو فعله عندكم ختما من الله على قلبه وسمعته ، وختمه على قلبه وسمعته فعل الله عز وجل دون فعل الكافر ، فان زعموا أن ذلك جائز أن يكون كذلك ، لان تكبره واعراضه كانا عن ختم الله على قلبه وسمعته ، فلما كان الختم سببا لذلك جاز أن يسمى مسببه به تركوا قولهم ، وأوجبوا أن الختم من الله على قلوب الكفار واسماعهم معنى غير كفر الكافر ، وغير تكبره واعراضه عن قبول الايمان والاقرار به ، وذلك دخول فيما انكروه .

" وهذه الآية من أوضح الأدلة على فساد قول المنكرين تكليف ما لا يطاق الا بمعوضة الله ، لأن الله جل ثناؤه ختم على قلوب صنف من كفار عباده واسماعهم ، ثم لم يسقط التكليف عنهم ، ولم يضع عن أحد منهم فرائضه ، ولم يمحذره في شيء مما كان منه من خلاف طاعته بسبب ما فعل به من الختم والطبع على قلبه وسمعته ، بل أخبر أن لجميعهم منه عذابا عظيما على تركهم طاعته فيما أمرهم به ونهاهم عنه من حدوده وفرائضه مع ختمه القضاء عليهم مع ذلك بأنهم لا يؤمنون (٢) .

(١) سورة البقرة ٧

(٢) المصدر نفسه - ص ١١٣

وقال في تفسير قوله تعالى : (لا تكلف نفسا الا وسعها) (١) (هـ)
 ما وصفت من أنها لا تكلف الا ما يتسع لها بذل ما كلفت بذله ، فلا يضيق عليها ولا يجهد ها ،
 لا ما ظنه جهلة أهل القدر من أن معناه لا تكلف نفسا الا ما قد اعطيت عليه القسندرة
 من الطاعات لان ذلك لو كان كما زعمت لكان قوله تعالى ذكره (انظر كيف ضربوا
 لك الامثال فضلوها فلا يستطيعون سبيلا) (٢) اذا كان دالا على أنهم غير
 مستطيعي السبيل الى ما كفوه واجبا أن يكون القوم في حال واحد قد اعطوا الاستطاعة
 على ما مضوها عليه . وذلك من قائله ان قاله احالة في كلامه ، ودعوى باطل لا يخيّل
 بطوله وان كان بينا فساد هذا القول ، فمعلوم أن الذي اخبر تعالى ذكره أنه كلف
 النفوس من وسعها غير الذي اخبر أنه كلفها ما لا تستطيع اليه السبيل . (٣)
 تقدم نلاحظ أن الامام ابن جرير أيّد مذهب السلف في مسألة الاستطاعة ، والتكليف
 بما لا يطاق ، وخالف المعتزلة في ذلك وورد عليهم جملة اعتراضات تنقض مذاهبهم ،
 الا أن كلام الامام بن جرير كان مجملا ، وهو بحاجة الى توضيح وتفسير ، حيث تعرض
 للرد على المعتزلة في الاستطاعة بشكل مجمل . وكذلك فعل في مسألة التكليف
 بما لا يطاق . غير أنه ورد في كلامه اشارات خفيفة نستشف منها أن الامام ابن جرير
 لا يريد بالاستطاعة في هذا المقام استطاعة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات ،
 وكذلك التكليف بما لا يطاق فانه لم يرد به التكليف بما لا يطاق للمعجز
 عنه لان هذا لم يكلف الله به أحدا ، وزيادة في توضيح رأي الامام ابن جرير نبين مقصود
 السلف بالاستطاعة وتكليف ما لا يطاق . فنقول وبالله التوفيق .

تنقسم الاستطاعة والقدرة والطاقة والوسع - وهي الفاظ متقاربة عند السلف

وأهل السنة الى قسمين .

(١) سورة البقرة ٢٣٣

(٢) سورة الاسراء ٤٨

(٣) المصدر نفسه = ٢ ص ٤٩٦

(١) استطاعة قبل الفعل ، وهى القدرة التى من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات ، وهذه القدرة المذكورة فى قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) (١) فأوجب سبحانه وتعالى الحج على المستطيع ، فلو لم يستطع الا من حج لم يكن الحج قد وجب الا على من حج ، ولم يعاقب البارى أحدا على ترك الحج ، وهذا خلاف ما هو معلوم بالضرورة من دين الاسلام ، وكذلك قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) (٢) فأوجب التقوى بحسب الاستطاعة ، فلو كان من لم يتق الله لم يستطع التقوى ، لم يكن قد أوجب التقوى الا على من اتقى ولم يعاقب من لم يتق وهذا معلوم الفساد ، والشواهد على هذا النوع من كتاب الله عز وجل كثيرة ، والمقصود بها استطاعة الآلات والأسباب ، وهذه الاستطاعة لولا وجودها لم يثبت التكليف لانها مناط الامر والنهى .

(٢) استطاعة مقارنة للفعل ، وهى الاستطاعة التى يجب بها الفعل من نحو التوفيق الذى لا يجوز أن يوصف المخلوق به ، وهذه هى التى يتعلق بها الامر والنهى ، وتحصل للمطيع والمعصى ، وأمر الله سبحانه وتعالى مشروط بهذه الاستطاعة فلا يكلف الله من ليس معه هذه الاستطاعة .

والاستطاعة المشروطة فى الشرع اخص من الاستطاعة التى يتمتع بالفعل مع عدمها فان الاستطاعة الشرعية قد تكون ما يتصور الفعل مع عدمها وان لم يعجز عنه ، فالله سبحانه وتعالى يريد بمبادء اليسر ولا يريد بهم العسر ، ولم يجعل على عباده فى الدين من حرج ، فالمرضى مثلا ، قد يستطيع القيام مع زيادة المرض وتأخر شفاؤه فهذا فى الشرع غير مستطيع لاجل حصول الضرر عليه ، وان كان قد يسمى مستطيعا ، فالشارع الحكيم لا ينظر فى الاستطاعة والشرعية الى مجرد امكان الفعل ، بل ينظر الى لوازم ذلك

(١) سورة آل عمران ٩٧

(٢) سورة التغابن ١٦

فان كان الفعل ممكنا مع المفسدة الراجعة لم تكن هذه استطاعة شرعية كالذى يفدر على الحج مع ضرر يلحقه فى بدنه أو ماله ، أو يصلى قائما مع زيادة مرضه ونحو ذلك . فاذا كان الشارع قد اعتبر فى المكنة عدم المفسدة الراجعة ، فكيف يكلف مع المعجز ؟ ولكن هذه الاستطاعة — مع بقائها الى حين الفعل — لا تكفى فى وجود الفعل ، ولو كانت كافية لكان التارك كالفاعل ، بل لابد من احداث اعانسة اخرى تقارن مثل جعل الفاعل مريدا . فان الفعل لا يتم الا بقدره وارد . والاستطاعة المقارنة تدخل فيها الارادة الجازمة ، بخلاف المشروطة فى التكليف فانه لا يشترط فيها الارادة . قاله تبارك وتعالى يأمر بالفعل من لا يريد ، لكن لا يأمر به من لو اراد ، لمجزعه . ومثال ذلك — والله له المثل الاعلى — الانسان قد يأمر خادمه بما لا يريد ، الخادم لكن لا يأمره بما يعجز عنه . واذا اجتمعت الارادة الجازمة والقدرة التامة لزم وجود الفعل . وبناء على هذا الاساس ينبنى تكليف ما لا يطابق ، ولا يطاق يفسر بأمرين ، الامر الاول بما لا يطاق للمعجز عنه . وهذا النوع لزم يكلف الله به احدا من خلقه ، والامر الثانى بما لا يطاق للاشتغال بضده . وهذا هو الذى وقع فيه التكليف كما فى امر العباد بعضهم بمضا فانهم يفرقون بين الامرين فلا يأمر السيد عبده الاعى بنقط المصحف . ويأمره اذا كان قاعدا أن يقسم .

ومعلم الفرق بين الامرين بالضرورة (١) .

بكونه مقدورا القدرة المقارنة للفعل وهي الموجبة له التي اذا وجدت لم يتخلف
عنها الفعل فليس بمقدور بهذا الاعتبار " وتقرير ذلك أن القدرة نوعان ، قدرة مصححة
وهي قدرة الاسباب والشروط وسلامة الآلة وهي مناط التكليف وهذه متقدمة على الفعل
غير موجه له ، وقدرة مقارنة للفعل مستلزمة له ، لا يتخلف الفعل عنها ، وهذه ليست
شرطا في التكليف فلا يتوقف صحته وحسنه عليها ، فإيمان من لم يشأ الله إيمانه ، وطاعة
من لم يشأ الله طاعته مقدور بالاعتبار الاول غير مقدور بالاعتبار الثاني ، وبهذا التحقيق
تزول الشبهة في تكليف ما لا يطاق (١) .

مسألة اللطف =====

ويتصل بالفكرة السابقة قول المعتزلة في اللطف ، حيث ذهب جمهورهم الى أنه ليس في مقدور الله سبحانه وتعالى لطف لو فعله بمن علم أنه لا يؤمن آمن عند ، وأنه لا لطف عند لو فعله بهم لانوا ، فيقال يقدر على ذلك ولا يقدر عليه ، وأنه لا يفعل بالعباد كلهم الا ما هو اصلاح لهم في دينهم ، وأدعى لهم الى العمل بما أمرهم به ، وأنه لا يدخر عنهم شيئاً يعلم أنهم يحتاجون اليه في أداء ما كلفهم أداء ، اذا فعل بهم أثوا بالطاعة التي يستحقون عليها ثوابه الذي وعدهم (١)

وهذه الفكرة متعلقة بقول المعتزلة بوجوب الاصلاح على الله سبحانه وتعالى وأنه يجب عليه تعالى أن يفعل ذلك بخلقه .

وقد عارض الامام ابن جرير رأى المعتزلة في اللطف والاصلاح ، وبين أن الله سبحانه وتعالى لا يجب عليه شيء الا ما أوجبه سبحانه وتعالى على نفسه فالله سبحانه وتعالى هو الخالق المطلق ، وهو خالق العباد وافعالهم ، وفعله سبحانه وتعالى كله عدل وحق وحكمة ، وافعاله لا تجري على الحكمة المصهودة بين الناس لان في ذلك تشبيه له سبحانه وتعالى بخلقه ، وهو سبحانه وتعالى قادر على كل شيء ، فلو شاء لهدى الناس أجمعين ، ولكن لم يشأ ذلك لحكمة يعلمها هو سبحانه وتعالى ، وبين كذلك أن عند الله سبحانه وتعالى لطائف لمن شاء من خلقه يلطف بها له حتى يهتدى للحق ، وينقاد الى الرشاد .

يقول في معرض رده على الذين نفوا استهزاء الله بالمنافقين :

(وأما الذين زعموا أن قول الله تعالى ذكره (الله يستهزئ بهم) إنما هو على وجه الجواب ، وأنه لم يكن من الله استهزاء ولا مكر ولا خديعة فافقوا عن الله عز وجل ما قد أثبتته لنفسه وأوجه لها) (٢) .

(١) مقالات الاسلاميين - ١ ص ٣١٣ ، وانظر شرح الاسفل الخسة ٥٢٣ ، وانظر

الفصل ٣ ص ١٢٠ .

(٢) جامع البيان - ١ ص ١٣٤

وواضح جدا أن الامام ابن جرير يقصد من هذا القول أن الله سبحانه وتعالى هو الذي يثبت لنفسه ما يشاء من الصفات ويوجب عليها ما يشاء من الاعمال . لأنه ليس كمثل شئ " لا في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله .

أما رده على القدرة في مسألة اللطف فقد جاء في معرض تفسيره لقوله

تعالى (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) (١) .

حيث يقول في تفسير هذه الآية : (وفي هذا الخبر من الله تعالى الدلالة

الواضحة على خطأ ما قال أهل التفويض من القدرة المنكرون أن يكون عند الله لطائف لمن شاء توفيقه من خلقه يلطف بها له حتى يهتدى للحق فينقاد لله وينيب إلى الرشاد فيذعن به ويؤثره على الضلال والكفر بالله وذلك ، أنه تعالى ذكره أخبر أنه لو شاء الهداية لجميع من كفر به حتى يجتمعوا على الهدى فعله ولا شك أنه لو فعل ذلك بهم كانوا مهتدين لا ضلالا ، وهم لو كانوا مهتدين كان لا شك أن كونهم مهتدين كان خيرا لهم ، وفي تركه تعالى ذكره أن يجمعهم على الهدى ترك منه أن يفعل بهم في دينهم بعض ما هو خير لهم فيه كما هو قادر على فعله بهم ، وقد ترك فعله بهم ، وفي تركه فعل ذلك بهم أوضح الدليل على أنه لم يطمعهم كسبل الأسباب التي يصلون بها إلى الهداية ويتسببون بها إلى الإيمان) (٢)

وهذا تصريح واضح من الامام ابن جرير في رفض رأى المعتزلة في مسألة اللطف والصلاح والاصلاح لان في هذا الرأى مصادمة لنصوص القرآن الصريحة في نفيه ، ويكرر الامام ابن جرير القول في كثير من المواضع . وينكر على المعتزلة موقفهم من هذه المسألة خصوصا ، ومسألة خلق أفعال العباد عموما ، ويندد بمسلكهم في فهمهم النصوص القرآنية . فيقول مثلا في تفسير قوله تعالى : (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب) (٣) .

(١) سورة الانعام ٣٥

(٢) المصدر نفسه ج ٧ ص ١٨٥

(٣) سورة آل عمران ٨

« وفي مدح الله جل ثناؤه هؤلاء القوم بما مدحهم به من رغبتهم اليه
في أن لا يزيغ قلوبهم » وأن يعطيهم رحمة منه معونة لهم للثبات على ما هم عليه
من حسن البصيرة بالحق ، الذي هم عليه مقيمون ما أبان عن خطأ قول الجبهة من
القدرية « ان ازاعة الله قلب من أزاغ قلبه من عباده عن طاعته ، وأمالته لها عنه جور »
لأن ذلك لو كان كما قالوا لكان الذين قالوا (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا)
بالذم أولى منهم بالمدح « لأن القول لو كان كما قالوا لكان القوم انما سألوا ربهم
مسألتهم إياه أن لا يزيغ قلوبهم أن لا يظلمهم ولا يجور عليهم ، وذلك من السائل
جهل ، لأن الله جل ثناؤه لا يظلم عباده ولا يجور عليهم ، وقد اعلم عباده ذلك
وفاء عن نفسه بقوله (وما يك بظلام للعبيد) (١) ولا وجه لمسألتهم أن يكون
بالصفة التي قد أخبرهم أنه بها ، وفي فساد ما قالوا من ذلك الدليل الواضح
على أن عدلا من الله عز وجل ازاعة من أزاغ قلبه من عباده عن طاعته ، فذلك استحق
المدح من رغب اليه في أن لا يزيغه لتوجهه الرغبة الى أهلها « ووضع مسألتهم
موضعها مع تظاهر الأخبار عن رسل الله صلى الله عليه وسلم برغبته الى ربه في ذلك
مع محله منه وكرامته عليه » (٢) .

وهذا المذهب الذي ذهب اليه الامام ابن جرير هو امتداد لمذهب
السلف في مسألة خلق الله لأفعال العباد « وهو في الوقت نفسه تقرير لمذهبهم
وتأييد له « وهو المذهب الحق الذي لا ينبغي مخالفته « لأنه يتماشى مع الأدلة
الشرعية الوارد « بآيات أن الله سبحانه وتعالى هو المتصرف المطلق في ملكه يفعل ما
يشاء وهو الحكيم الخبير « وأنه لا يجب عليه لاحد شيئا الا ما اوجبه سبحانه وتعالى
على نفسه « وأن أفعاله جل وعلا كلها حكمة وعدل على ما يليق بكماله وجلاله لا على
ما هو مفهود بين الخلق ، فلو شاء لهدى الناس اجمعين « ونعمهم فضلا منه « ولو
شاء لعذبهم اجمعين عدلا منه « سبحانه وتعالى ، وعلى هذا القول أهل السنة
والجماعة » (٣) .

(١) سورة فصلت ٤٦

(٢) المصدر نفسه ج ٣ ص ١٨٧

(٣) انظر منهاج السنة ج ١ ص ١٦٨ ، الابانة ص ٤٦ ، المعتمد لابي يعلى

ص ١١١ - ١١٨ ، الاقتصاد في الاعتقاد ١٥٦ - ١٥٧ - الفصل ج ٣ ص

١٢٠ - ١٣٧

لكن يا قوتا الحصى ياخذ على الامام ابن جرير أن ما ذهب اليه في خلق
 افعال المباد ، والتفرقة بين اسباب الايمان ، واسباب الكفر ، وأن الله ختم
 على قلوب من كفر وا به مجازاة لهم على كفرهم ، ليس من مذاهب أهل السنة والجماعة
 وانما هو من اقوال الروافض والمعتزلة يقل في ذلك : (وكان ابو جعفر يزعم
 أن ما في العالم من أفعال العباد فخلق الله ، وأن ما من الله به على أهل الايمان
 من الاستطاعة التي وفهم لها غير ما اعطاه لأهل الكفر من الدار والعقل ، وأن الله
 ختم على قلوب من كفر به مجازاة لهم على كفرهم . قلت وهذا الفصل ردى جدا
 لانه ان كان ختم قبل الكفر فقد ظلم ، وان كان بعده فقد ختم على مختوم ، وهذا
 لم يقل به أحد من أهل السنة والجماعة ، انما هو من أقوال الروافض والمعتزلة
 قبحهم الله) (١)

والواقع أن ما يأخذ يا قوتا على الامام ابن جرير لا يستند الى أساس علمي
 صحيح لان رأيه في هذه المسائل التي أخذها عليه يا قوتا موافق لرأى السلف
 كما بينا ويخالف رأى المعتزلة مخالفة جذرية كما وضحا ذلك سابقا . اصف الى
 ذلك أن صنيع الامام ابن جرير في تفسيره يدل بجملته على أنه كان يلتزم منهج
 السلف في العقيد . ويدافع عنها في كل فرصة سانحة له . حين كان يتعرض لشبه
 المخالفين لمذهب السلف .

هذا وقد ذهب المستشرق جولد تسيهر الى قول قريب من رأى يا قوتا
 واتهم الامام ابن جرير باتهامات باطلة لا أساس لها من الصحة ، سببها ضيق
 الفهم ، أو التحامل الذى لا مبرر له . يقل جولد تسيهر في معرض حديثه عن الامام
 ابن جرير (كذلك في المسألة : هل المبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية أو هو مجبر
 يقضى الله عليه بما يريد ، يستعمل الطبرى صيغة تتفق مع الجواب . سترى أن أهل
 السنة عارضوه . وكلما ورد في القرآن ما يفيد أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء

لا يفتأ الطبرى يستعمل عبارات ملتبسة يتبين منها أنه لا يرى أن أعمال المعباد غير صادرة عن حرية واختيار ، بل يرى أنه ينبغي أن يفهم من هداية الله رحمته لمباديه باللفظ والتوفيق للعمل الصالح الذى يريد المعبود حرا مختارا ، ومن اضلال الله خذلائه للمعباد على طبق ما ذكره ، وهو يذكر ذلك فى جميع المواضع المناسبة له فى قالب مختصر أو مفسر له أو باسط له . ولا يمكن أن تأخذنا الدهشة اذا كان قد أخذ على هذه الوجوه من التفسير أنها تشعرا شعارا تاما بالميل الى الاعتزال ويبدو أن الطبرى نفسه لم يكن شاعرا بذلك لأنه فى جميع الاستطرادات المقدسية التى اشتمل عليها تفسيره يحتفظ بالقصد الى التصريح فى اتجاه سنن دقيق ، بأنه خصم لجميع المذاهب فى العقيدة التى تخالف مذهب السلف ، ويبدو على وجه الخصوص أنه فى مسألة حرية الكسب والاختيار على الرغم مما أثقنا الدليل عليه أنفا من ميله الى الاعتراف بحرية الإرادة كان حريصا على محاربة المذهب المشهور باسم القدريين ، ورفض النتائج التى استتبطها هذا المذهب من القرآن عن طريق التفسير ، وكذلك يحطم فى جسم وتصميم أسوار اتجاهات عقيدة أخرى ترمى الى اضمحلال السنة المحافطين (١)

والجواب على هذا اللغو الذى يدل على سطحية فى الفهم إضافة الى ما فيه من تناقض واضطراب لا يحتاج الى كبير عاء ، فالامام ابن جرير فى رأيه السلفى الحازم فى مسألة خلق الله لأفعال المعباد والمباحث المتعلقة بها كالهدى والاضلال ، والاستطاعة والتكليف ، واللفظ ، وغيرها من المباحث التى لم تتمعرض لها ، كان واضحا كل الوضوح ، بمبدأ كل البعد عن الالتواء والغموض ، صريحا فى رده على المعتزلة فى المسائل التى أثرتها ، بما لا يدع مجالا للشك فى أنه مؤيد للسلف فيما ذهبوا اليه ومدافع عن عقيدتهم فى ابطال دعاوى المعتزلة وغيرهم .

(ورنما الرحمن المستمان على ما تصفون) (٢) .

الفصل السابع

=====

دفاع عن عقيدة السلف في الإيمان
والوحي ويشتمل على خمسة مباحث

=====

- البحث الأول : حقيقة الإيمان
- البحث الثاني : زياد الإيمان ونقصه
- البحث الثالث : الاستثناء في الإيمان
- البحث الرابع : علاقة الاسلام بالإيمان
- البحث الخامس : حكم مرتكب الكبيرة

=====

المبحث الاول

=====

حقيقة الايمان

=====

يمتبر الكلام في حقيقة الايمان من اول المسائل التي وقع فيها النزاع بين الطوائف المختلفة . وكان للاحداث السياسية التي جرت في عهد عثمان رضى الله عنه وادت الى قتله ظلما ، وكذلك الحروب التي دارت بين علي ومعاوية رضى الله عنهما اثر كبير في ظهور ذلك النزاع ، وكان الخوارج الذين خرجوا على علي رضى الله عنه بعد مسالة التحكيم اول من اثار الكلام في هذه المسالة التي صارت فيما بعد مجالا للنزاع بين اصحاب المقالات من مرجئة وقدرية وجهمية وكرامية واشعرية ونحوهم .

وقد خص الامام ابن جرير كمادته في كل المسائل ذات الخطر على العقيدة هذه المسالة بمناية فائقة ، واولاها اهتماما كبيرا . فقد ذكر ان الخلاف في حقيقة الايمان من الامور الحادثة التي تنازعت فيها الامة الاسلامية بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

يقول الامام ابن جرير في ذلك :

" فكان من قديم الحادثة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحوادث التي تنازعت فيها امته اختلافها في افضلهم بعده صلى الله عليه وسلم . واحقهم بالامامة ، واولاهم بالخلافة الى ان يقول ثم القول في الايمان هل هو قول وعمل ، ام هو قول بغير عمل ؟ وهل يزيد وينقص ام لا زيادة ولا نقصان ؟ " (١) .

وقد ادلى الامام ابن جرير بدلوه في الدفاع عن عقيدة السلف ففى هذه المسألة المهمة من قضايا العقيدة ، وتوجه بالنقد الى بعض الفرق المخالفة لمذهب السلف بصورة مباشرة ، واكتفى عن مناقشة الباقيين بالقول بالله سيفرد كتابا للرد فيه على اخطائهم فى هذه المسألة . غير ان هذا الكتاب لم يصل اليها ، ويبدو انه لم يتمكن من كتابته لان احدا من الذين ترجموا لحياته لم يشر الى هذا الكتاب ولم يذكر عنه شيئا .

يقول الامام ابن جرير فى هذا الشأن :

" واما الذين قالوا ان الاقرار والعمل هو الايمان دون المعرفة بالقلب ، والذين قالوا ان المعرفة بالقلب هى الايمان دون الاقرار باللسان والعمل بالجوارح (١) .

والذين قالوا ان الايمان هو الاقرار^{دون} بالمعرفة والعمل (٢) فان للبيان عن خطأ قولهم كتابا يفرد ان شاء الله ، اذ كان كتابنا هذا مخصوصا بالبيان

(١) هذا القول هو رأى الجهمية اصحاب الجهم بن صفوان الذين ذهبوا الى ان الايمان بالله هو المعرفة بالله ورسوله ، وجميع ما جاء من عند الله فقط واما ما سوى المعرفة من الاقرار باللسان ، واعمال القلب من المحبة والخضوع والتعظيم ، والعمل بالجوارح فليس من الايمان ، وزعموا ان الكفر هو الجهل بالله ، والانسان اذا اتى بالمعرفة ثم حجد بلسانه لا يكفر بجحده ، لان المعرفة والملم لا يزولان بالجحد انظر مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢١٣ - ٢١٤ . الفرق بين الفرق ص ٢١١ الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١٣٠ ، وذكر شيخ الاسلام ابن تيمية ان مذهب جهنم فى الايمان هو تصديق القلب وعلمه ، اما اعمال القلب فليست من الايمان . انظر الايمان ص ١٢٨ .

(٢) اما الرأى الاخير فهو رأى الكرامية الذين ذهبوا الى ان الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الاعمال ، وقد عددهم كثير من المؤلفين فى الفرق من فرق المرجئة . انظر الملل والنحل للشهرستاني ج ٢ ص ٢٢ مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٢٣ ، شرح الطحاوية

عن اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم على مذاهب السلف من اهل النقل
دون اقوال اهل الجدل ، وكانت هذه المذاهب الثلاثة الاخر من مذاهب
اهل الجدل " (١) .

وقد توجه الامام ابن جرير الى راي الجهمية في الايمان بالنقـد
الشديد بصورة مباشرة ، وصح باسمهم لاول مرة على غير عادته ، واستخدم
الادلة العقلية والعقلية في ابطال شبهتهم في الايمان ، فقد تعرض لرايهم
بصورة مباشرة في معرض تفسيره لقوله تعالى : " ومن الناس من يقول امنا
بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين " (٢) واثبت ان هذه الآية دالة
واضحة على بطلان ما زعمته الجهمية من ان الايمان هو التصديق بالقول
دون سائر المعاني غيره ، لان الله سبحانه وتعالى اخبر عن المنافقين
انهم قالوا بالسنتهم " امنا بالله واليوم الآخر " ثم نفى عنهم ان يكونوا
مؤمنين .

لان اعتقادهم غير يصدق قولهم .

يقول الامام ابن جرير في ذلك

" واما تاويل قوله " وما هم بمؤمنين " ونفيه عنهم جل ذكره اسم
الايمان ، وقد اخبر عنهم انهم قالوا بالسنتهم امنا بالله واليوم الآخره
فان ذلك من الله جل وعز تكذيب لهم فيما اخبروا عن اعتقادهم من الايمان
والاقرار بالبعث ، واعلام منه نبيه صلى الله عليه وسلم ، ان الذي يبدونه
له بانفواهم خلاف ما في ضمائر قلوبهم ، ضد ما في عزائم نفوسهم ، ونفى
هذه الآية دلالة واضحة على بطول ما زعمته الجهمية من ان الايمان هو
التصديق بالقول دون سائر المعاني غيره . وقد اخبر الله جل ثناؤه

(١) تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٩٩ .

(٢) سورة البقرة ٨ .

عن الذين ذكرهم في كتابه من اهل النفاق انهم قالوا بالسنتهم " امنا بالله وباليوم الآخر " ثم نفى عنهم ان يكونوا مؤمنين اذا كان اعتقادهم غير مصدق فيلهم ذلك ، وقوله " وما هم بمؤمنين " يعنى بمصدقين فيما يزعمون انهم به مصدقون " (١) .

ونلاحظ ان الامام ابن جرير استعان بأسلوب القرآن الكريم نفسه ووجه تفسير الآية توجيهها سلفيا لخدمة غرضه الذى رام الوصول اليه ، وهو ابطال رأى الجهمية فى حقيقة الايمان ، وتكذيبهم فيما زعموا من ان الايمان هو التصديق بالقول دون سائر المعانى غيره . واثبت ان هذا القول مناقض لما نصت عليه الآية صراحة من ان الايمان بالقول وحده لا يعتبر ايمانا ما لم يقترن به اعتقاد القلب وحمل الجوارح .

وقد استخدم الامام ابن جرير الادلة العقلية كما ذكرنا بجوار الادلة السمعية فى معرض رده على الجهمية . فاورد عليهم الزامات عقلية لا مناص لهم من التسليم لها ، وكان من اهم هذه الالزامات العقلية ما يلى :

(١) ان كان من القائلين ان التصديق بالقول هو الايمان ، فيقال ان صدق وهو غير عارف بحقيقة ما صدق يلزمه ان يوجب اسم الايمان لكل من لا يعرف ربه بقلبه . ولكل من اعتقد بقلبه ان الله ثالث ثلاثة بالاطلاق على الحقيقة ، وهذا مخالف لنص حكم الله سبحانه وتعالى فى خلقه ، لان الله سبحانه وتعالى من قال بلسانه مثل قول المؤمنين بالسنتهم وهو محقق بقلبه خلافه منافقا ، ونفى عنهم حقيقة الايمان . وكذبهم فى دعواهم . لان قلوبهم منطوية على خلاف

ما اظهرته السنتهم *

(ب) اما ان قال انه لا يكون مؤمنا حتى يصدق بالقول ما هو معتقد حقيقة بقلبه ، فان لا زمة ان يتخلى عن قوله ان الايمان هو التصديق بالقول والاقرار باللسان ، وخالف دعواه في قول الله عز وجل " وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين " (١) . بان الايمان هو التصديق فقط .

(ج) واخيرا يبرز رايه السلفي الواضح في هذه الالتزامات من اجل تفسير ان العمل جزء من الايمان ، حيث يوجه الالتزام التالي *

ما دمت قد اعترفت بان التصديق بالقلب ومعرفة الرب به من الايمان الذي لا يستحق احد عندك اسم الايمان الا باتيان بهما ، والمعرفة لا شك انها من معنى الاقرار باللسان بمنزل فلسفيا ، تتكر ان يكون العمل بسائر الجوانب الذي هو طاعة لله من الايمان الذي لا يستحق احد التسمية بانه مؤمن الا باتيان به مع التصديق باللسان ، والمعرفة بالقلب ، ثم هل هناك فرق بينك وبين من قال ان الايمان هو الاقرار باللسان والعمل بالجوانب دون المعرفة بالقلب . ام بين من قال انه العمل بالجوانب والمعرفة بالقلب دون الاقرار باللسان فرق ، فلن تقول في شيء من ذلك قولا الا الزمت في الاخر مثلثه .

يقول ابن جرير في ذلك : " فان قال قائل فانا لا نؤمن ان العمل من الايمان فيجعله من شرائطه التي لا يستحق المؤمن ان يسمى مؤمنا الا بهما ، قيل له : ان كان من القائلين ان الايمان قول - ولا مسلم لك ان القول من الايمان فيجعله من شرائطه التي لا يستحق ان يسمى المؤمن مؤمنا الا بهما ، فان قال ان ذلك وان كان كذلك

فان المرء لا تعرف في منطقها الايمان الا بالتصديق ، واستشهاد
 لقلبه ذلك بقول الله تعالى ذكره مخبرا عن قول اخوة يوسف لابيهم
 يعقوب صلوات الله عليهم " وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين " .
 وما اشبه ذلك من الشواهد . قيل له : فان كان التصديق هو
 الايمان : افرايتم ان صدق وهو غير عارف بحقيقة صحة ما صدق
 امؤمن هو بالاطلاق ، فان قال نعم اوجب اسم الايمان لكل من لا يعرف
 ربه بقلبه ، ولكل من اعتقد بقلبه ان الله ثالث ثلاثة باطلاق على
 الحقيقة ، وذلك خلاف نص حكم الله في خلقه ، وذلك ان الله تبارك
 وتعالى سى من قال بلسانه مثل قول المؤمنين بالسنتهم وهو
 معتقد بقلبه خلافه منافقا ، فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم " اذا جاءك
 المنافقون قالوا نهد انك لرسول الله ، والله اعلم انك لرسوله ، والله
 يشهد ان المنافقين لكاذبون " (١) . فكذبهم الله جل ثناؤه نسي
 دعواهم ، وما ادعوا انهم يشهدون ، اذ كانت قلوبهم منطوية على
 خلاف ما ابدته السنتهم ، وان قال : بل هو غير مؤمن حتى يصدق
 بالقول ما هو معتقد حقيقة بقلبه قيل : فقد تركت قولك ان الايمان
 هو التصديق بالقول ، والاقرار باللسان ، وخالف ما ادعيت في قوله
 تعالى ذكره " وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين " من التأويل .
 وقيل له : فاذا كان التصديق بالقلب ومعرفة الرب به من الايمان
 الذى لا يستحق احد عندك اسم الايمان الا باتيانه بهما ، والمعرفة
 لا شك انها من معنى الاقرار باللسان بمفضل . فما انكرت ان يكون
 العمل بمعاني الجواهر الذى هو لله طاعة من معاني الايمان السقي

لا يستحق احد التسمية بانه مؤمن الا باثباته به مع التصديق باللسان
والمعرفة بالقلب ، وهل بيتك وبين من قال انما الايمان الاقرار باللسان
والعمل بالجوارح دون المعرفة بالقلب ■ ام قال : انه العمل بالجوارح
والمعرفة بالقلب دون الاقرار باللسان فرق ، فلن يقول في شيء من
ذلك قولا الا الزم في الاخر مثله * (١) .

وقد لفت انتباهي في هذا المقام جعل الامام ابن جرير القول بان
الايمان هو التصديق بالقول دون سائر المعاني غيره قولا للجهمية ، وهذا
القول هو قول المرجئة بلا خلاف بين كتاب العقالات ويبدولي والله اعلم
— ان الامام ابن جرير جعل المرجئة في عداد الجهمية وقد قدمنا
القول ان بعض الكتاب جعل الجهمية فرقة من فرق المرجئة ، ولعل الامام
ابن جرير غلب الجهمية على المرجئة ، لان اقوال الجهمية في مسائل العقيدة
كانت محور النقاش والرد عليها من قبل علماء السلف في عصره .
وهوكد ذلك ان الامام ابن جرير تعرض لتعريف المرجئة والارجاء وبين
السبب الذي من اجله سوا مرجئة ، وكان من بين الاسباب التي ذكرها
في سبب تسميتهم بالمرجئة قولهم في الايمان انه التصديق بالقول دون العمل
المصدق بوجهه ، وهو القول الذي نسبته الى الجهمية .

يقول الامام ابن جرير في ذلك :

* ان قال لنا قائل ، ومن المرجئة وما صفتهم؟ قيل ان المرجئة
هم قوم موصوفون بارجاء امر مختلف فيما ذلك الامر ، فاما ارجاءه فتأخيرها
وهو من قول العرب ارجا فلان هذا الامر فهو يرجئة ارجاء ، وهو مرجئة بهمز ،

وارجاء فلان يرجيه ارجا بغير همز فهو مرجيه • ومنه قول الله تعالى ذكره
 " واخرون مرجون لامر الله " (١) يقرأ بالهمز وبغير الهمز (٢) بميم—
 مؤخرون لامر الله • وقوله مخبراً عن الملائم قوم فرعون " ارجه واخاه " (٣)
 فهمز ارجه وبغير الهمز (٤) • فاما الامر الذي بتأخيرها سميت المرجئة
 مرجئة فان ابن عيينه كان يقول فيه ••••• الارجاء على وجهين • قوم ارجوا
 امر علي وهشام • فقد مضى اولئك • فاما المرجئة اليوم فهو قوم يقولون
 الايمان قول بلا عمل • فلا تجالسوهم • ولا تأكلوهم • ولا تشاربوهم ولا تصلوا
 معهم • ولا تصلوا عليهم ••••• ويقول الفضيل بن عياض اهل الارجاء
 يقولون الايمان قول بلا عمل • وتقول الجهمية الايمان المعرفة بلا قول ولا عمل •
 ويقول اهل السنة الايمان المعرفة والقول والعمل •

—ويقول وكيع : ليس بين كلام الجهمية والمرجئة كبير فرق • قالت الجهمية
 الايمان المعرفة بالقلب • وقالت المرجئة الاقرار باللسان (٥) •

(١) انظر الصحاح ج ٦ ص ٢٣٥٢ •

(٢) سورة التوبة ١٠٦ •

(٣) قراها الكسائي ونافع وحمة وحفص بغير همزة والباقيون بالهمزة
 انظر حجة القراءات ٣٢٣ • زاد المسير ج ٣ ص ٤٩٧ •

(٤) سورة الاعراف ١١١ •

قراها ابن كثير وهشام عن ابن عامر • وابو عمرو بالهمز • وقراها عاصم
 وحمة من دون همز انظر حجة القراءات ص ٢٩٨ — ٢٩٠ • زاد المسير
 ج ٣ ص ٢٣٩ • وقال الامام ابن جرير في التفسير " اختلفت القراء في
 ذلك • فقراته عامة قراء المدينة وبعض المراقبين ارجه بغير الهمز وجسر
 الهاء • وقراءه بعض الكوفيين بترك الهمز وتسكين الهاء على لغة من
 يقف على الهاء في المكنى في الوصل اذا تحرك ما قبلها ••••• وقرا بعض
 البصريين ارجئه بالهمز وضم الهاء " جامع البيان ج ٩ ص ١٧ •

(٥) انظر الابانة الكبرى ك ١٤٦ • الشريعة للاجری ص ١٤٥ •

" والصواب من القول في المعنى الذي من اجله سميت المرجئة
ان يقال : ان الارجاء معناه ما بينا قبل من تاخير الشيء ، ومؤخر امر
علي وعثمان رضي الله عنهما الى ربهما ، وتارك ولايتهما والبراءة منهما
مرجوه امرهما فهو مرجى ، ومؤخر العمل والطاعة عن الايمان مرجئهما
عنه فهو مرجى . غير ان الاغلب من استعمال اهل المعرفة بمذاهب المختلفين
في الديانات في دهرنا هذا ، هذا الاسم فيمن كان من قوله الايمان قول
بلا عمل ، وفيمن كان من مذهبه ان الشرائع من الايمان ، وان الايمان هو
التصديق بالقول دون العمل النصدق بوجهه " (١) .

ويمكننا ان نضيف الى دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف في
حقيقة الايمان بعض الاعتراضات التي وجهها بعض علماء السلف الى المرجئة
في رأيهم بحقيقة الايمان ، فنقول والله التوفيق .
لقد اثر مذهب المرجئة الهدام في المجتمع الاسلامي تأثيرا كبيرا . وكان
محول هدم للقواعد الشرعية والمبادئ الخلقية ، حيث حمل الناس على
الاستهانة بعمل الطاعات ، وجراهم على ارتكاب المعاصي والمخالفات ، ووجد
فيه كل مستهتر فسد ما يرضى منه ، فاعلنه له كرامة ، واتخذ
طريقا ومذهبا يستتر وراءه ، ويبرر به فاسده واثامه ، وكان هذا مشوار
غيره ونقمة من اهل الخير والصالح على المرجئة الذين اطمعوا الفساق في
عفو الله عز وجل .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمة الله عليه : " ان السلف والائمة
اشتد انكارهم على هؤلاء وتبديعهم ، وتغليظ القول فيهم ، ولم اعلم احدا

نطق بتكفيرهم • بل هم متفقون على انهم لا يكفرون بذلك • وقد نص احمد وغيره من الائمة على عدم تكفير هؤلاء المرجئة • والمخوف عن احمد وامثاله من الائمة انما هو تكفير الجهمية والمشبهة • وامثال هؤلاء • واما المرجئة فلا يختلف قولهم في عدم تكفيرهم • (١) •

وقد بين شيخ الاسلام ابن تيمية نضاد قول الجهمية ومن وافقهم في حقيقة الايمان من عدة وجوه •

(١) انهم اخرجوا ما في القلوب من حب الله وخشيته ونحو ذلك ان يكون من نفس الايمان •

(٢) جعلوا ما علم ان صاحبه كافر مثل اهلبيس وفرعون واليهود واي طالب وغيرهم - انه انما كان كافرا • لان ذلك مستلزم لعدم تصديقه في الباطن وهذا مكابرة للمقل والحسن • وكذلك جعلوا من يفسد الرسول وحسده كراهة دينية مستلزما لعدم العلم بانه صادق ونحو ذلك •

(٣) انهم جعلوا ما يوجد من التكلم بالكفر من سب الله ورسوله والتثليث وغير ذلك قد يكون مجامعا لحقيقة الايمان الذي في القلب • ويكون صاحب ذلك مؤمنا عند الله حقيقة سميدا في الدار الآخرة • وهذا يعلم فساد بالاضطرار من دين الاسلام •

(٤) انهم جعلوا من لا يتكلم بالايمان قط مع قدرته على ذلك • ولا اطاع الله طاعة ظاهرة مع وجوب ذلك عليه وقدرته يكون مؤمنا بالله •

تام الايمان سميدا في الدار الآخرة ، وهذه الفضائل تختص بها
الجهنمية دون المرجئة من الفقهاء .

(٥) وهو يلزمهم ولزم المرجئة انهم قالوا ان المبد قد يكون مؤمنا تام
الايمان ■ ايمانه مثل ايمان الانبياء والصديقين ■ ولم لم يمتل
خيرا لا صلاة ولا صلة ■ ولا صدق حديث ، ولم يدع كبيرة الا ركبها ،
فيكون الرجل عندهم اذا حدث كذب ، واذا وعد اخلف ، واذا اثن
خان ، وهو مصر على دوام الكذب والخيانة ■ ونقض اليهود ولا يسجد
لله سجدة ، ولا يحسن الى احد حسنة ، ولا يؤدي امانة ■
ولا يدع ما يقدر عليه من كذب وظلم وفاحشة ، وهو مع ذلك مؤمن
تام الايمان ، ايمانه مثل ايمان الانبياء ، وهذا يلزم كل من لم
يقول ان الاعمال الظاهرة من لوازم الايمان الباطن ، فاذا قال انها
من لوازمه ، وان الايمان الباطن يستلزم عملا صالحا ظاهرا كان يحد
ذلك قوله ان تلك الاعمال لازمة لمسمى الايمان او جزءا منه ■ (نراعا
لفظيا كما تقدم) .

(٦) يلزمهم ان من سجد للصليب والاوثان طوعا ، والقى النصف
في الحش عمدا ■ وقتل النفس بغير حق ■ وقتل كل من رآه يصلح
وسفك دم كل من يراه يحج البيت ، وفعل ما فعلته القرامطة
بالمسلمين يجوز ان يكون مع ذلك مؤمنا وليا لله ، ايمانه مثل ايمان
النبيين والصديقين لان الايمان الباطن اما ان يكون منافيا لهذه
الامور ، واما ان لا يكون منافيا ، فان لم يكن منافيا امكن وجودها
معه فلا يكون وجودها الا مع عدم الايمان الباطن ، وان كان منافيا
للايمان الباطن كان ترك هذه من موجب الايمان ومقتضاه ولازمه ■

فلا يكون مؤمناً في الباطن الايمان الواجب الا من ترك هذه الامور،
فمن لم يتركها دل ذلك على فساد ايمانه الباطن ، واذا كانت
الاعمال والتروك الظاهرة لازمة للايمان الباطن كانت من موجه ومقتضاء ،
وكان من المعلوم انها تقوى بقوته ، وتزيد بزيادته ، وتنقص بنقصانه ،
فان الشيء المعلول لا يزيد الا بزيادة موجه ومقتضيه ، ولا ينقص الا
بنقصان ذلك ، فاذا جعل العمل الظاهر موجب الباطن ومقتضاه
لزم ان تكون زيادته لزيادة الباطن فيكون دليلاً على زيادة الايمان
الباطن ، ونقصه لنقص الباطن فيكون نقصه دليلاً على نقص الباطن ،
وهو المطلوب . (١)

وهذه الامور كلها اذا تدبرها المؤمن بمقابلة تبين له ان مذهب
السلف هو المذهب الحق الذي لا عدول عنه ، وان قول من خالفهم
لزمه فساد معلوم بصريح المقول ، وصحيح المنقول كسائر ما يلزم الاقوال
المخالفة لقول السلف والائمة .

وقد ذهب سلف الامة وائمة واثمتها - ومن بينهم الامام ابن جرير -
الى ان الايمان قول وعمل . وقال بعضهم قول وعمل ونية . وقال بعضهم
قول وعمل ونية واتباع سنة . وقال بعضهم قول باللسان واعتقاد بالجنان
وعمل بالاركان - بالجواب .

وهذه العبارات المنقولة عن ائمة السلف ، " في حقيقة الايمان لا تدل
على انهم مختلفون في ذلك ، لانهم متفقون على ان التصديق جزء من الايمان
وهذه التصريفات وان لم تتعرض صراحة للتصديق فهي متضمنة له قطعاً .

اما لانه اطلق العمل فيتناول عمل القلب وعمل الجوارح اولان القول
لا يصح ان يكون جزءا من الايمان ومخبرا عنه الا اذا كان مدلوله حاصلا
فى قلب القائل . اولان القول يتناول قول اللسان وقول القلب .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " والمأثور عن الصحابة وأئمة التابعين
وجمهور السلف « وهو مذهب اهل الحديث » وهو المنسوب الى اهل
السنة ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص « يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية
وانه يجوز الاستثناء فيه ... فهذه الالفاظ المأثورة عن جمهورهم « وربما
قال بعضهم وكثير من المتأخرين « قول وعمل ونية واتباع السنة « وربما
قال قول باللسان واعتقاد بالجنان وعمل بالاركان اى بالجوارح ... وليس
بين هذه العبارات اختلاف معنوى ، ولكن القول المطلق والعمل المطلق
فى كلام السلف يتناول قول القلب واللسان « وعمل القلب والجوارح « فنقول
اللسان بدون اعتقاد القلب هو قول المنافقين « وهذا لا يسمى قولا
الا بالتقييد كقوله تعالى « يقولون بالسنتهم ما ليس فى قلوبهم » وكذلك
عمل الجوارح بدون اعمال القلوب هى من اعمال المنافقين التى لا يتقبلها
الله . فنقول السلف يتضمن القول والعمل الباطن والظاهر « لكن لما كان بعض

الناس قد لا يفهم دخول النية فى ذلك قال بعضهم نية « ثم يــــــ
اخررون ان مطلق القول والعمل والنية لا يكون مقبولا الا بموافقة السنة " (١) .

اما الامام ابن جرير فقد ايد مذهب السلف فى الايمان « واعتبره
اولى الاقوال بالصواب « يقول الامام ابن جرير : " واما القول فى الايمان
هل هو قول وعمل وهل يزيد وينقص ام لا زيادة فيه ولا نقصان « فان الصواب

(١) مجموع الفتاوى ج ٧ ص ٥٥٥ - ٥٥٦ « وانظر ص ١٢٠ - ١٢١ من
المصدر نفسه ، الشريعة ص ١٣١ - ١٣٢ « الايمان لا يى عبيد ضمن
كنوز السنة ص ٥٣ - ٥٤ « فتح البارى ج ١ ص ٤٦ .

فيه قول من قال هو قول وعمل وزيد وينقص به جاء الخبر عن جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعليه مضى اهل الدين والفضل " (١) وذكر ان الاوزاعي وسالك بن انس وسعيد بن عبد العزيز ينكرون قول من يقول ان الايمان اقرار بلا عمل ويقولون لايمان الا بعمل ■ ولا عمل الا بايمان • (٢)

وقد استدلت ائمة السلف وعلمائهم بمجموعة من الايات القرآنية والاحاديث النبوية الشريفة على دخول الاعمال في الايمان نذكر منها ما يلي :

(١) استدلو بقوله تعالى : " وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤوف رحيم " (٣) ووجه الاستدلال بهذه الاية ان الله سبحانه وتعالى من الصلاة ايماناً ، لان هذه الاية نزلت في الذين ماتوا من الصحابة وهم على الصلاة الى بيت المقدس ، فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم فنزلت هذه الاية • (٤) •

(٢) استدلت ابو عبيد القاسم بن سلام بقوله تعالى : " ألحسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا ■ وليعلمن الكاذبين " (٥) •

وقوله تعالى " ومن الناس من يقول امنا بالله ، فاذا اؤذى في الله جعل فتنة الناس كمذاب الله " (٦) على ان العمل من الايمان

(١) عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٦ •

(٢) انظر المصدر نفسه ل ١٦٦ •

(٣) سورة البقرة ١٤٣ •

(٤) انظر جامع البيان ج ٢ ص ١٦ - ١٨ • فتح الباري ج ١ ص ٩٥ •

الايمان لابن مده ل ٢٥٧ •

(٥) سورة المتكسوت ٢ - ٣ •

(٦) سورة المتكسوت ١٠ •

- فقال ما نصه : " أفلمست تراه تبارك وتعالى قد امتحنهم بتصديسك القول بالفعل ، ولم يرض منهم بالافرار دون العمل حتى جمع بينهما من الآخر فأى شئى " يتبع بعد كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ومنهاج السلف بعده الذين هم موضع القدوة والامامة (١) (٢)
- (٣) واستدل السلف بحديث وفد عبد القيس على ان الاعمال جزء من الايمان ■ وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئى الايمان اعمالا ، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للوفد ■ امركم بالايمان بالله وحده ■ اتدرون ما الايمان بالله؟ قالوا الله ورسوله اعلم ، قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ■ واقام الصلاة ■ وايتاء الزكاة ، وصوم رمضان ■ وان تؤدوا خمس ما غنمتم " (٢)
- وهلق شارج الطحاوية على هذا الحديث بقوله : " ومعلوم انه لم يرد ان هذه الاعمال تكون ايمانا بالله بدون ايمان القلب ، لما قد اخبر فى مواضع انه لا بد من ايمان القلب ، فعلم ان هذه مع ايمان القلب هو الايمان ، واى دليل على ان الاعمال داخلية فى معنى الايمان فوق هذا الدليل ، فانه فسر الايمان بالاعمال ■ ولم يذكر التصديسك للعلم بان هذه الاعمال لا تقيد مع الجحود " (٣)
- (٤) ومن ابرز الادلة التى استدل بها السلف على دخول الاعمال فى الايمان كذلك حديث الشعب ■ عن ابي هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول

(١) الايمان ص ٦٥ - ٦٦ .

(٢) اخرجه البخارى فتح البارى ح ٧ ص ٦ ح ٢٠٨ ■ وسلم ح ١ ص ٤٦ - ٤٧

(٣) شرح الطحاوية ص ٣٨٩ .

لا اله الا الله ، وادناها امانة الاذى عن الطريق ، والحياء شعبة
من الايمان " (١) .

قال ابن مندة : " فجعل الايمان شعبا بعضها باللسان
والشفتين ، وبعضها بالقلب ، وبعضها بعائر الجوارح ، فشهادة
ان لا اله الا الله فعل اللسان تقول : شهدت شهادة ، والشهادة
فعل القلب واللسان لا اختلاف بين المسلمين في ذلك ، والحياء
في القلب ، وامانة الاذى عن الطريق فعل لسائر الجوارح " (٢) .

وقد استدلل شيخ الاسلام ابن تيمية بحديث الشعب على دخول
الاعمال في الايمان فقال " واذا ذكر اسم الايمان مجردا دخل فيه
الاسلام والاعمال الصالحة ، كقوله في حديث الشعب " (٣) وذكر سر
الحديث .

وهناك أدلة كثيرة من الكتاب والسنة استدلل بها ائمة وعلما السلف
على دخول الاعمال في الايمان لا حاجة بنا لذكرها ، وفيما ذكرنا
كفاية في بيان ما اردنا .

(١) أخرجه البخاري ج ١ ص ٥١ ، بلفظ يضع وستون ، ومسلم ج ١ ص ٦٣ ،
والنسائي ج ٦ ص ٩٦ ، وابن مندة في كتاب الايمان ج ١ ص ٢٤٩ بلفظ
مسلم ، وقال هذا حديث مجمع على صحته ، والاجري في الشريعة
ص ١١٠ .

(٢) الايمان ل ٢٦٢ .

(٣) الايمان ص ١١ .

البحث الثاني

زيادة الايمان ونقصه

يرى الامام ابن جرير ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص ، مؤكدا
في ذلك ومؤكدا ما ذهب اليه ائمة السلف ، وقد جاء ذلك في بيان
معتقد في الايمان وترجيحه لاولى الاقوال بالصواب فيه ، حيث اعتبر
القول بزيادة الايمان ونقصه اولى الاقوال بالصواب عنده .
يقول الامام ابن جرير في ذلك :

" واما القول في الايمان هل هو قول وعمل ، وهل يزيد وينقص ام
لا زيادة فيه ولا نقصان ، فان الصواب فيه قول من قال هو قول وعمل
يزيد وينقص ، وه جاء الخبر عن جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعليه مضى اهل العلم والفضل " (٢) .

وقد كرر القول بزيادة الايمان ونقصه في مواطن كثيرة من تفسيره ،
فمن ذلك مثلا قوله في تفسير قوله تعالى : " انما المؤمنون الذين اذا
ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم
يتوكلون " (٣) .

" يقول تعالى ذكره ليس المؤمن بالذى يخالف الله ورسوله ، ويترك اتباع
ما انزله اليه في كتابه من حدوده وفرائضه ، والانقياد لحكمه ، ولكن المؤمن

(١) الايمان ص ١١ .

(٢) عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٦ .

(٣) سورة الانفال ٢ .

هو الذي اذا ذكر الله وجل قلبه ، وانتقاد لامره ، وخضع لذكره خوفا منه وفرقا من عقابه ، واذا قرئت عليه ايات كتابه صدق بها ، وايقن انها من عند الله فازداد بتصديقه بذلك الى تصديقه بما كان قد بلغه منه قبل ذلك تصديقا . وذلك هو زيادة ما تلي عليهم من ايات الله اياهم ايمانا " (١) .

وقوله في تفسير قوله تعالى : " فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون " (٢) يقول تعالى ذكره . واذا انزل الله سورة من سور القرآن على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم فمن هؤلاء المنافقين الذين ذكرهم الله في هذه السورة من يقول ايها الناس ايكم زادت هذه السورة ايمانا ، يقول تصديقا بالله واياته ، يقول الله ، فاما الذين امنوا من الذين قيل لهم ذلك ، فزادتهم السورة التي انزلت ايمانا وهم يفرحون بما اعطاهم الله من الايمان واليقين .

" فان قال قائل ، اوليس الايمان في كلام العرب التصديق والاقرار ؟ قيل بلى فان قيل : فكيف زادتهم السورة تصديقا وارقارا ؟ قيل زادتهم ايمانا حين نزلت لانهم قبل ان تنزل السورة لم يكن لزمهم فرض الاقرار بها ، والعمل بها بيمينها الا في جملة ايمانهم بان كل ما جاءهم به نبيهم صلى الله عليه وسلم من عند الله فحق ، فلما انزل الله السورة لزمهم فرض الاقرار بانها بيمينها من عند الله ، ووجب عليهم فرض الايمان بما فيها من احكام الله وحدوده وفرائضه ، فكان ذلك هو الزيادة التي زادهم نزول السورة حين نزلت من الايمان والتصديق بها " (٣) .

وقوله في تفسير قوله تعالى " وزداد الذين امنوا ايمانا " (٤) .

(١) جامع البيان ج ٩ ص ١٧٨ . (٢) سورة التوبة : ١٢٤

(٣) المصدر نفسه ج ١١ ص ٧٢ .

(٤) مسورة المدثر ٣١ .

" يقول تعالى ذكره ، وليرداد الذين آمنوا بالله تصديقا الى تصديقهم
بالله ورسوله بتصديقهم بمدة خزائمه جهنم " (١) .

وذكر الامام ابن جرير ان الامام احمد سئل عن الايمان في معنى
الزيادة والنقصان فاجابهم بقول عمر بن حبيب الخطمي حيث قال الايمان
يزيد ونقص ■ فقيل وما زيادته ■ وما نقصانه ■ فقال اذا ذكرنا الله فحمدناه
وسبحناه فذلك زيادته ، وان غفلنا ونسينا فذلك نقصانه " (٢) .

الا ان الامام ابن جرير لم يتعرض لرأى المخالفين في زيادة الايمان
ونقصه واكتفى بتأييد مذهب السلف بزيادة الايمان ونقصه .
ولا ريب ان ما ذهب اليه الامام ابن جرير في زيادة الايمان ونقصه هو امتداد
لمنهج السلف في تقرير مسائل العقيدة .

وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية ان القول بزيادة الايمان ونقصه ،
هو المأثور عن الصحابة والتابعين وجمهور السلف ■ وهو مذهب الحديثيين
وهو المنسوب الى اهل السنة :

يقول الامام ابن تيمية في ذلك : " والمأثور عن الصحابة والتابعين ■
وجمهور السلف ، وهو مذهب اهل الحديث ■ وهو المنسوب الى اهل السنة
ان الايمان قول وعمل ■ يزيد ونقص ■ يزيد بالطاعة ■ ونقص بالمعصية ،
وانه يجوز الاستثناء فيه " (٣) .

وذكر قول عمر بن حبيب الخطمي الذي ذكرناه سابقاً .

(١) التلمس مصدر نفسه ج ٢٩ ص ١٦١ .

(٢) أخرجه الامام ابن جرير في عقيدته ل ١٦٦ ، والاجري في الشريعة
ص ١١١ .

(٣) مجموع الفتاوى ٧٤ ص ٥٥٥ .

المبحث الثالث

=====

الاستثناء في الايمان

=====

انقسم الناس في مسألة الاستثناء في الايمان الى ثلاثة اقسام
طرفان ووسط • منهم من يوجب • ومنهم من يحرم • ومنهم من يجزيه
باعتبار ومنعه باعتباره •

اما الذين اوجبوه فلهم ماخذان •

الاول : ان الايمان هو ما مسأت الانسان عليه • والانسان انما يكون
عند الله مؤمنا باعتباره الموافقة • وما سبق في علم الله سبحانه
وتعالى انه يكون عليه • وما قبل ذلك لا عبرة به •
وقالوا : والايمان الذي يعقبه الكفر يموت صاحبه كافرا بايمان •
كالصلاة التي انسدها صاحبها قبل الكمال • والصيام الذي
يفطر صاحبه قبل فروب الشمس • وهذا مأخذ الكلابية وغيرهم •
وعند هؤلاء ان الله سبحانه وتعالى يحب نفس الازل من كان
كافرا اذا علم منه انه يموت مؤمنا • فالصاحبه رضوان الله
عليهم ما زالوا محببين قبل اسلامهم • وابليس لعنة الله عليه
ومن تبعه على دينه ما زال الله يبغضه وان كان لم يكره بحسب •
ولا ريب ان هذا القول بعيد جدا عن قول السلف • ولا كان
يقول بهذا القول من كان يستثنى من السلف في ايمانه •

وهذا القول فاسد • لان الله سبحانه وتعالى اخبر انه يحبهم
ان اتبعوا رسوله صلى الله عليه وسلم • واتباع الرسول صلى
الله عليه وسلم شرط المحبة • والمشروط متأخر عن الشرط يقول الله

عز وجل " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله " (١)
ثم صار الى ذلك القول الفاسد طائفة غلوا فيه ، حتى صار
الواحد منهم يستثنى في الاعمال الصالحة ■

فيقول صليت ان شاء الله ونحو ذلك بمعنى القبول ، ثم
صار كثير منهم يستثنى في كل شيء " فيقول احدهم هـذا
ثوب ان شاء الله ، هذا حبل ان شاء الله ، فاذا قيل لهم
هذا لا شك فيه يقولون نعم لكن اذا شاء الله ان يغيره غيره " (٢)

الثالث : ان الايمان المطلق يتضمن فعل ما امر الله سبحانه وتعالى
به عبده كله ■ وترك ما نهى عنه كله ، فاذا قال الرجل انا مؤمن
بهذا الاعتبار ■ فقد شهد لنفسه انه من الابرار المتقين القائمين
بجميع ما امروا به ، وترك كل ما نهوا عنه فيكون من اولياء الله
المقربين . وهذا من تزكية الانسان لنفسه ■ ولو كانت هذه الشهادة
صحيحة ■ لكان ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات على
هذه الحال (٣) ، وهذا ماخذ عامة السلف الذين
كانوا يستثنون ، وان جوزوا ترك الاستثناء بمعنى
اخر كما سنبين ذلك ان شاء الله تعالى .

ويحتجون ايضا بجواز الاستثناء فيما لا شك فيه ، كما قال
الله سبحانه وتعالى " لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله
امنين " (٤) .

(١) سورة ال عمران ٣١ .

(٢) انظر الايمان ص ٤١٠ - ٤١٣ ، شرح الطحاوية ص ٩٥ - ٩٦ .

(٣) انظر الايمان ٤٢٦ ، شرح الطحاوية ص ٣٩٦ .

(٤) سورة الفتح ٢٧ .

وقوله صلى الله عليه وسلم " انى لا رجوان اكون اخشاكم لله " (١) ونظائر هذا (٢) .

واما الذين يحرمون الاستثناء فى الايمان فهم الجهمية والمرجئة ، وقد استدلوا على ذلك بان احدهم يعلم من نفسه انه مؤمن كسأ يعلم انه تكلم بالشهادتين ، وكما يعلم انه يحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك من الامور الحاضرة التى يعلمها ويقطع بها ، وكما انه لا يجوز ان يقال انه قرا الفاتحة ان شاء الله ، فكذلك لا يقول انه مؤمن ان شاء الله ، لكن اذا كان يشك فى ذلك فيقول فعلته ان شاء الله " قالوا فمن استثنى فى ايمانه فهو شك فيه ، وسوا الذين يستثنون فى ايمانهم الشكاة ، واجابوا عن الاستثناء الذى فى قوله تعالى " لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين " بانه يعود الى الامن والخوف ، فاما الدخول فلا شك فيه ، وقيل لتدخلن جميعكم او بعضكم ، لانه علم ان بعضهم يموت (٣) ، وهم فى كلا الجوابين وقموا فيما نروا منه ، فاما الامن والخوف ، فقد اخبر الله سبحانه وتعالى انهم يدخلون المسجد الحرام امنين مع علمه بذلك ، فلا شك فى الدخول ولا فى الامن ، ولا فى دخول جميعهم او بعضهم ، فان الله سبحانه وتعالى قد علم من يدخل فلا شك فيه كذلك ، فكان قوله تعالى " ان شاء الله " هنا تحقيقا للدخول ، كما يقول الرجل فيما عزم على شئ ، ان يفعله

(١) أخرجه البخارى ج ١ ص ١٠٤ ، مسلم ج ٢ ص ٢٢٩ - ٢٨١ ، والامام احمد فى المسند ج ٦
(٢) انظر شرح الطحاوية ص ٣٩٦ .
ص ٦٧ ، ١٢٢ ، ١٥٦ .
(٣) انظر الايمان ص ٤١٠ ، ٤٣٥ ، شرح الطحاوية ص ٣٩٧ .

لا محاله * والله لا فعلن كذا ان شاء الله لا يقولها لشك في ارادته وعزمه ، ولكن انما لا يحسن الحالف في مثل هذه اليمين لانه لا يجزم بحصول مراده . (١)

واما من يجوز الاستثناء وتركه فهم اسعد بالدليل من الفريقين لان خير الامور الوسط ، فان اراد المستثنى الشك في اصل ايمانه منع من الاستثناء ، وهذا لا خلاف فيه ، وان اراد انه مؤمن بمن المؤمنين الذين وصفهم الله في قوله " انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، واذا تلايت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون ، الذين يقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون ، اولئك هم المؤمنون حقا ، لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم " ونسب قوله تعالى " انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون " (٢) فاستثناء حينئذ جائز ، وكذلك من استثنى واراد عدم علمه بمعاينة امره وكذلك من استثنى تعليقا للامر بمشيئة الله سبحانه وتعالى لا شكا في ايمانه . (٣)

اما الامام ابن جرير فقد ايد مذهب السلف في مسألة الاستثناء نسبي الايمان ، واعتبر قول القاطنين بالاستثناء اولى بالصواب من قول غيرهم ، ودعم ذلك بالدلة العقلية والمقلية التي تشهد لصحة ما ذهب اليه من ترجيح .

يقول الامام ابن جرير في ذلك :

" فان قال قائل فما الدلالة على ان قول القاطنين بما ذكرت ممن انكارهم قول القائل : انى مؤمن بغير وصل باستثناء ولا تعييد بشرط

(١) انظر الايمان ٤٣٥ - ٤٣٦ - شرح الطحاوية ٣٩٢

(٢) سورة الانفال : ٢ - ٤

(٣) سورة الحجرات : ١٥

(٤) شرح الطحاوية ص ٣٩٨

اولى بالصواب من قول من خالفهم في ذلك غير الخبر الذي روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : فانا قد روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم خبرا بخلافه ، وقد قلت لنا ان القول اذا
تنازع فيه العلماء كان اولى ذلك بالصواب ما قامت حجة وثبتت نسي
المقول صحته .

" قيل اما الدلالة على صحة قولهم من كتاب الله تعالى ذكره .
فقوله تبارك وتعالى " انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم . واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا " وعلى ربهم
يتوكلون الذين يقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون اولئك هم
المؤمنون حقا " فاخبر جل ثناؤه ان المؤمن انما هو من كانت
هذه الصفة صفته دون من قال ولم يعمل ، ولكنه ضيع ما امر به
وفسوط .

واما من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : فقد روي بسنده
مجموعة من الاحاديث النبوية الشريفة نذكر منها قوله صلى الله
عليه وسلم " الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وتصديق بالعمل " (١)
وعلق على الاحاديث التي رواها بقوله : " فاخبر صلى الله عليه
وسلم ان اسم الايمان المطلق انما هو للمعرفة بالقلب والاقرار باللسان

(١) اخبره الامام ابن جرير في تهذيب الآثار ح ٢ ص ١٩٦ ، والخطيب
في تاريخه ح ١ ص ٢٥٥ ■ ح ٩ ص ٣٨٦ ، وابن بطّة في الابانيس
الكبرى ل ٧٣ .

وانظر التعليق على تهذيب الآثار ح ٢ ص ١٩٦ وروي عن عائشة وقال
الالباني موضوع اخبره الشيروازي في الالقاء انظر ضعيف الجامع
الصغير ح ٢ ص ٢٨٣ .

والعمل بالجواب دون ذلك .

" وأما من النظر فما لا يدفع صحته ذو فطرة صحيحة ، وذلك الشهادة لقول قائل قولاً ، أو وعده عدة ، ثم انجز وعده ، وحققه بالفعل قوله ، صدق فلان قوله بفعله ، ولا يدفع مع ذلك ذو معرفته بكلام العرب صحة القول بان الايمان التصديق ، فاذا كان الايمان في كلامها التصديق ، والتصديق يكون بالقلب واللسان والجوارح ، وكان تصديق القلب المعنى والاذعان ، وتصديق اللسان الاقرار ، وتصديق الجوارح السعى والعمل ، وكان المعنى الذي به يستحق المبدأ المدح والولاية من المؤمنين هو اتيانه بهذه المعاني الثلاثة ، وذلك انه لا خلاف بين الجميع لو اقر وعمل على غير علم منه ومعرفة به انه لا يستحق اسم مؤمن ، وانه لو عرف وعلم وجحد بلسانه وكذب وانكر ما عرف من توحيد ربه انه غير مستحق اسم مؤمن ، فاذا كان كذلك وكان صحيحاً انه غير مستحق العارف غير المقر اسم مؤمن ، ولا المقر غير العارف مستحق ذلك ، كان كذلك غير مستحق ذلك بالاطلاق العارف المقر غير المعنى ، اذ كان ذلك احد معاني الايمان التي بوجود جميعها في الانسان يستحق اسم مؤمن بالاطلاق " (١) .

من خلال ما تقدم نلاحظ ان الامام ابن جرير يجوز الاستثناء في الايمان فيما يتعلق بالاعمال لان الانسان لا يستحق اسم مؤمن بالاطلاق في نظرة الا اذا اتى بجميع معاني الايمان ، التي بوجود جميعها فيه

يستحق اسم مؤمن بالاطلاق ، لانه لا يستطيع احد ان يزعم انسه
اتى بجميع اعمال الايمان كلها ، ولجل ذلك كان الاستثناء فى الايمان
جائزا .

وقد روى مجموعة من الآثار عن السلف الذين كانوا يستثنون نفسى
الايمان " فمن ذلك مثلا - ما رواه بسنده عن علقمة عن عهد الله
" يعنى ابن مسعود " ان رجلا قال عنده لى مؤمن قال نقل انسى
فى الجنة " (١) .

وروى بسنده ان رجلا قال لعلمة " مؤمن انت ، قال ارجو
ان شاء الله " (٢) .

وروى بسنده عن ابن سيرين قوله : " اذا سئل احدكم مؤمن
انت ، فليقل امنت بالله وملائكته وكتبه ورسله " (٣) وغير ذلك
من الآثار المروية عن السلف فى الاستثناء فى الايمان لا حاجة لذكرها
كلها .

وقد علق على تلك الآثار بقوله " فهؤلاء الذين حضروا ذكرهم ممن
روى عنه انكار قول القائل انا مؤمن بغير وصل بالاستثناء او تقييد
بشرط وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتأييد قولهم فى ذلك " (٤)

(١) أخرجه الامام ابن جرير فى تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٨٧ ، وابو عبيد نسى
كتاب الايمان ص ٦٧ - ٦٨ واسناده على شرط الشيخين ، والهيتمى
فى مجمع الزوائد ج ١ ص ٥٥ ، والطبرانى فى الكبير ورواته ثقات
وابن حجر فى المطالب العالية عن احمد بن منيع ج ٣ ص ٩٧ ، انظر
التعليق على تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٨٧ .

(٢) أخرجه الامام ابن جرير فى تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٨٨ ، وابن ابى شيبة نسى
الايمان ص ٩ ، وابو عبيد فى الايمان ص ٦٨ ، وابن بطّة فى الابانة ل ١٦٧ ، ١٦٨
(٣) أخرجه الامام ابن جرير فى تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٩٣ ، وابو عبيد فى كتاب
الايمان ص ٦٨ مع بعض الاختلاف فى اللفظ ، وابن بطّة فى الابانة ل ١٧٣ ،
والاجرى فى الشريعة ص ١٤١ .

(٤) تهذيب الآثار ج ١ ص ١٩٤

" روى بسنده عن عامر بن سعد عن سعد قال " قسم النبي صلى الله عليه وسلم قسمة فاعطى رجلا ولم يعط اخر ، فقييل يا رسول الله اعطيت فلانا وهو مؤمن ، وتركت فلانا وهو مؤمن ، قال انى لاعطى اقواما وادع اقواما فخافة ان يكبههم الله على وجوههم فى النار " (١)

وقد روى بسنده مجموعه من الآثار عن بعض السلف فى عدم الاستثناء فى الايمان وطق عليها بقوله " .. قين ان لكل من ذكرت عنه من السلف ما ذكرت عنه من قولهم انهم ^{مؤمنون} بغير وص ذلك باستثناء ولا شرط من اشكالهم مخالفين فيما قالوا من ذلك " (٢) . وكان رحمة الله عليه ^{بامكانه} ان يجمع بين اقوال السلف القاطنين بجواز الاستثناء ، وبين اقوال القاطنين بعدم الاستثناء ، وذلك بان يوجه قول القاطنين بمنع الاستثناء فى الايمان الى منعه فى التصديق والاقرار ، وقول القاطنين بجواز الاستثناء الى جوازه فى العمل .

هذا وقد ذهب علماء السلف فى مسألة الاستثناء فى الايمان الى

رأين .

الرأى الاول :

=====

سلم اصحابه ان الاستثناء يفيد الشك ، والايمان قطعا لا يقبل

الشك ، فكيف لا يضمنون الاستثناء فى الايمان .

قال اصحاب هذا الرأى ان الايمان فيه شطران : الشطر الاول التصديق والاقرار ، والشطر الثانى العمل . اما الشطر الاول ، فانه جزم ومقيس

(١) أخرجه البخارى فى الصحيح باب الايمان ٢٢ ، وابن ابي شيبة فى

كتاب الايمان بالفاظ متقاربة ص ١١ - ١٢ ، وابن بطة فى الابانة

ل ١٦٣ .

(٢) تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٨٦ .

فلا يصح ان يتوجه اليه الشك في حال ما . واما العمل فانه يحتسب
ان يكون مقبولا وحتس ان لا يكون مقبولا فاذا استثنينا في الايمان
وقد جوزنا ذلك ،

فهذا الاستثناء مع ما يحمله من الشك انما يرجع الى الشطر الثاني
من الايمان دون الاول . ومن اصحاب هذا الراي حماد بن زيد ،
والفضيل بن عياض ، والامام احمد بن حنبل .

روى الامام ابن جرير بسنده عن الفضيل بن عياض انه كان
يقول " يا سفيه ما اجهلك لا تعرض ان تقول انا مؤمن حتى تقول
انا مستكمل الايمان . لا والله لا يستكمل المبدء الايمان حتى يؤدي
ما افترض الله عليه . ويحجب ما حرم الله عليه . ورضى بما قسم الله
له . ثم يخاف مع ذلك الا يتقبل منه " (١) .

وكتب الامام احمد الى احمد بن ابي شريح في مسألة الاستثناء
في الايمان " ان الايمان قول وعمل . فجبنا بالقول . ولم نجسس
بالعمل . فنحن نستثنى في العمل " (٢) .

اما اصحاب الراي الثاني فانهم ينكرون ان الاستثناء يفيد الشك
وجعلون الاستثناء راجعا الى الايمان . ومن هؤلاء الاوزاعي والثوري ،
وفي رواية اخرى عن الامام احمد . وهؤلاء يستثنون على اليقين لا على
الشك . ودليلهم في ذلك ان الله سبحانه وتعالى قد استثنى نفس
امور يواكبها اليقين . وقد اشرنا اليها فيما سبق .

(١) أخرجه الامام ابن جرير في تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٩٣ ، وأبو نعيم في

الحلية ج ٨ ص ١٠١ ، والامام احمد في السنة ص ٨٢ .

(٢) الايمان لابن تيمية ص ٤٢٢ .

وطى كل حال ، فان تقييد الايمان بالاستثناء هو مذهب اكثر
 علماء السلف ، يؤيد هذا قول شيخ الاسلام ابن تيمية " واما
 مذهب سلف اصحاب الحديث ، كابن مسعود واصحابه ، والشورى وابن
 عيينة ، واكثر علماء الكوفة ، وحى بن سعيد القطان فيما يروونه
 عن علماء اهل البصرة ، واحمد بن حنبل وغيره من ائمة السنة ،
 فكانوا يستثنون نى الايمان ، وهذا متواتر عنهم " (١) .

البحث الرابع

علاقة الاسلام بالايمن

لم يتمرض الامام ابن جرير للاراء التي قيلت في العلاقة بين الاسلام والايمن، الا اننا لمنا في كلامه انه يرى التفريق بين الايمان والاسلام، فالاسلام عنده الكلمة، والايمن العمل. وقد جاء رايه هذا في معرض تفسيره لقوله تعالى " قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا " (١) حيث رجح راي الزهري القائل بان الاسلام الكلمة، والايمن العمل.

يقول الامام ابن جرير في ذلك :

" واولى الاقوال بالصواب في تأويل ذلك القول الذي ذكرناه حسن الزهري. وهو ان الله تقدم الى هؤلاء الاعراب الذين دخلوا في الملة اقرار امهم بالقول، ولم يحققوا قولهم بعملهم ان يقولوا بالاطلاق امنا دون تقييد قولهم بان يقولوا امنا بالله ورسوله ولكن امرهم ان يقولوا القول الذي لا يشكل على سامية والذي قاطه فيه حق وهو ان يقولوا اسلمنا بمعنى دخلنا في الملة " (٢).

ولم يمس في هذا النص ان الامام ابن جرير يمنع اطلاق القول بالايمن المطلق على من لم يحقق قوله بعمله، غير ان هذا الراي الذي ذهب اليه الامام ابن جرير متابعا فيه الزهري يحتاج الى توضيح فان كان مراده

(١) سورة الحجرات ١٤.

(٢) جامع البيان ج ٢٦ ص ١٤٢ - ١٤٣.

بذلك انه بالكلمة يدخل في الاسلام ، ولم يات بتعام الاسلام فهذا قريب ■
والظاهر من كلام الامام ابن جرير هذا ، وان كان مراده انه اتى بجميع
الاسلام فهذا غلط قطعاً ، بل قد انكر الامام احمد هذا الجواب ■ على
الرغم من انه قال يقول الزهري الاسلام الكلمة والايان الحمل - لان من
زعم ان الاسلام هو الاقرار ، وان العص ليس منه فقد خالف الكتاب
والسنة (١) ، لان النصوص كلها تدل على ان الاعمال من الاسلام ■
الا ان الامام ابن جرير يرى ان الاعمال داخله في الايمان كما بينا
سابقاً ، والاسلام جزء من الايمان ، والايان اكمل من الاسلام .

والصواب في ذلك ان نجيب بما اجاب به رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم حيث فسر الاسلام بالاعمال الظاهرة ■ والايان بالاصول الخمسة ،
وعلى ذلك فان الاسلام اعم من الايمان ، والايان اخص من الاسلام ،
كالرسالة والنبوة ، فالنبوة داخله في الرسالة ، والرسالة اعم من جهته
نفسها ، واخص من جهة اهلها ، فكل رسول نبي ، وليس كل نبي
رسولاً (٢) .

(١) انظر الايمان لابن تيمية ص ٣٥٣ = ٣٦٢ .

(٢) انظر شرح الطحاوية ص ٣٩٠ - ٣٩١ ، مجمع الفتاوى ج ٧ ص ١٠ .

البحث الخامس

=====

حكم مرتكب الكبيرة

=====

استعرض الامام ابن جرير رأى بعض الفرق الاسلامية فى ايمان صاحب
الكبيرة وذلك فى معرض حديثه عن حقيقة الايمان ، وشرحه للاحادِيث
المتعلقة به ، فقد عرض رأى القائلين بان مرتكب الكبيرة ينزع منه الايمان
ويزل = اسم المدح الذى يسمى به اولياءه من المؤمنين ، والذى يمدحون
به ، ويستحقون به اسم الذم الذى يسمى به المنافقون فيذمون فيقال منافق
فاسق (١) . وذكر ادلتهم التى استندوا اليها فى ذلك .

يقول الامام ابن جرير :

"بسم ان ذكر رأيهم فى معنى النفاق فى اللغة " . . . قالوا
فاذكان ذلك معنى النفاق ، وكان الايمان عندنا قولا باللسان بما يحقن به
المرء دمه ، وعلا بالجواب بما يستوجب بالعمل به حقيقة اسم الايمان ، وكان
من ذلك العمل الذى به يستوجب مع القول بما ذكرنا حقيقة اسم الايمان
اجتناب الكبائر ، ثم رأينا غير مجتبى ركوب ما حرم الله عليه من الفسواحش
ولا مقصر فيما نهى الله عنه من المائس علمنا ان اظهار ما اظهر
بلسانه من القول الذى هو سبب لحقن دمه ، انما اظهاره خداعا للمؤمنين به
من استحلال قتله واستنفاء ماله ، وذلك هو النفاق الذى وصفنا صفته
وان من كان ذلك صفته فهو منافق فاسق لا مؤمن . قالوا فلا اسم له هو اولى
به مما مييناه به ، قالوا والاخبار بعد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
متظاهرة انه قال " ثلاث من علامات المنافق ، اذا حدث كذب ، واذا وعد

أخلف وإذا أوتسح خان^(١) قالوا والزنا والسرقة وشرب الخمر أعظم
في الدلالة على نفاق المنافق من أخلاق التجد وخيانة الأمانة والكذب
في الحديث قالوا وفي ذلك مكشفي عن الاستهاد على صحة تسميتها
الزاني والسارق والشارب الخمر، والمستهيب الفهية التي ذكرها اللبسي
صلى الله عليه وسلم منافقا بخيره * (٢) .

وقد ذكر السعد في مقاصد أن الحسن البصري يرى أن مرتكب
الكبيرة منافق (٣) غير أن الإمام ابن جرير روى بسنده عن الحسن
أن النفاق نفاقان ، نفاق تكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم فذاك لا يغفر ،
ونفاق خطايا وذنون يرجى لصاحبه (٤) .

كما ذكر الإمام ابن جرير رأى من قال أن مرتكب الكبيرة كافر
خارج من الإيمان ، وبين أدلتهم التي استندوا إليها في هذا القول .
يقول الإمام ابن جرير :

... قالوا ومن نزع منه الإيمان فهو كافر لأنه لا منزلة بين

الإيمان والكفر

قالوا ومن لم يكن من المكلفين مؤمنا فهو كافر ، كما أن من لم يكن
منهم كافرا فهو مؤمن . قالوا فإن زاعم أنه جائز أن يكون شخص واحد
من أهل التكليف لا مؤمنا ولا كافرا ، قلنا لهم افتجهزون أن يكون لا عاصيا
ولا مطيعا مع قيام الحجة عليه ، وارتفاع الموانع ولزوم الأمر والنهي إياه .

(١) أخرجه مسلم أنظر شرح النووي ج ٢ ص ٤٦ ، (٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٢٢ - ١٢٣
(٣) أنظر شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٥٧ .

(٤) أنظر تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٢٠ ، والابان لابن بطلة ج ١١٩ ب عن
أبي الأشهب عن الحسن بلفظ نفاق بالتكذيب ، ونفاق بالعمل .

قالوا فان اجازوا ذلك خرجوا من معقل اهل العقل ، وان قال ذلك محال . لان من قامت عليه حجة الله تعالى ذكره بامره ونهيهِ فغير جائز ان يكون خارجا من احدى الصفتين اما تصديق او تكذيب وطاعة باجتنابه او معصية باقذامه عليه اذا كانت الموانع عنه زائلة ، قلنا له ، وكذلك كل من قامت عليه حجة الله تعالى ذكره بيوحدانيته وشرائعه فانه غير خارج مسع قيام الحجة عليه بها من الايمان او الكفر ، وقالوا وفي اخبار النبي صلى الله عليه وسلم ان الايمان ينزع من الزاني والسارق وشارب الخمر والمنتهب النهية التي وصفها حتى يتوب البيان البين انه قد اوجب له الكفر حتى يتوب اذ كان محالا ان يكون مأمورا منها غير كافر ولا مؤمن ، قالوا وفي مفارقة الايمان اياه وجوب الكفر له (١) .

وهذا الراى الذى ذكره الامام ابن جرير هو صريح مذهب الخوارج

الذين كفروا مرتكب الكبيرة (٢)

كما ذكر الراى القائل بان مرتكب الكبيرة مؤمن ما لم يفسخ كيبره

فاذا غشيها نزع منه الايمان ، فاذا فارقه عاد اليه الايمان (٣) .

وبين طة قاطى هذا القول بان * الايمان هو التصديق ، غير ان التصديق معنيان احدهما قول والاخر عمل ، هو اجتناب الكبائر ، فاذا ركب المصدق كبيرة فارقه الايمان ، وزال عنه الاسم الذى كان له قبل ركوبه اياها ، كما يقال للثنين اذا اجتمعا اثنان ، فاذا افترقا فانفرد كل واحد منهما على حدة لم يقل لواحد منهما الا واحد ، وزال عنهما الاسم الذى كان لهما فى حال اجتماعهما ، وكما يقال للرجل وزوجته زوجان ، فاذا فارقه زان عن

(١) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٢٤ .

(٢) انظر مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١٦٨ ، والفرق بين الفرق ص ٧٣ .

(٣) انظر تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٢٥ .

كل واحد منهما الاسم الذي كان لهما في حال الاجتماع ، قالوا فكذلك القول في الايمان ، انما هو للتصديق الذي معناه ما ذكرنا من الاقرار والعمل الذي هو اجتناب الكبائر ، فاذا واقع الحقر كبيرة زال عنه اسم الايمان فسي حال مواقفه اياها ، فاذا كف عنها عاد له الاسم الذي كان له قبل الواقعة لانه في حال كفه عن عثيان الكبيرة لم يكن مجتنب باللسان مصدق ، وذلك هو معنى الايمان عندهم ، وغير جائز ان يكون للايمان فاعلا وهو بخلافه موصوفا ، لان الصفات موجبة لاهلها الوصف بها " (١) .

وذكر قولاً لآخرين مفاده ان من ارتكب كبيرة وهو معتقد تحريمها فهو مؤمن وان فعلها وهو غير معتقد تحريمها فهو غير مؤمن " (٢) .

وقد روى بسنده بعض الاحاديث والاثار المروية عن الصحابة والتابعين بتأييد هذين القولين (٣) .

غير انه اختار الرأي القائل بزوال الاسم الذي هو معنى المدح ، الذي الاسم الذي هو بمعنى الذم ، فيقال له فاسق فاجر زان سارق ، وبين ان اسم الايمان المطلق يزول عنه ، وثبت له ايمانا بالصلة والتقيد ، فيقول مؤمن بالله ورسوله مصدق قولاً بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يقول مطلقاً هو مؤمن .

يقول الامام ابن جرير في ذلك :

" والصواب من القول في ذلك عندنا في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق حـين

(١) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٧٦ .

(٢) انظر المصدر نفسه ج ٢ ص ١٦٠ .

(٣) انظر المصدر نفسه ج ٢ ص ١٦١ ، ١٧٠ ، ١٧٥ ، ١٧٦ .

يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن " (١) قول من قال يزول الاسم الذي هو معنى المدح الى الاسم الذي هو بمعنى الذم يقال له فاسق فاجر زان سارق ، وذلك انه لا خلاف بين جميع علماء الامة ان ذلك من اسمائه ما لم يظهر منه خشوع التوبة فيما ركب من المصيبة ، فذلك اسمه عندنا حتى يزول عنه بظهور التوبة بما ركب من الكبيرة .

" فان قال لنا قائل أن يزول عنه اسم الايمان بركوبه ذلك ، قيل له يزوله عنه بالاطلاق ، وثبت له بالصلة والتقييد . فان قال وكيف يزوله عنه بالاطلاق وثبت له بصلة والتقييد ؟ قيل يقول مؤمن بالله ورسوله مصدق قولاً بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ، ولا يقول مطلقاً هو مؤمن اذ كان الايمان عندنا معرفة وقولاً وعملاً ، فالمازى المقر المخالف عملاً ما هو به مقر قولاً غير مستحق اسم الايمان اذ لم يأت بالمعاني التي يستوجب بها ذلك ، ولكنه قد اتى بمعان تستحق التسمية به موصلاً في كلام العرب ونسبه بالذي تسمية به العرب في كلامها ، وضعه الآخر الذي يضعه دلالة كتاب الله ، واثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وفطرة العقل " (٢) .

وواضح جداً ان رأى الامام ابن جرير في مرتكب الكبيرة انه مؤمن ناقص الايمان ، فهو مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته ولا يعطى اسم الايمان

(١) أخرجه الامام ابن جرير في تهذيب الآثار وصححه ج ٢ ص ١٥٠ ، وأخرجه النسائي في الرجم في سننه الكبرى عن قتيبة عن جنيد عن ابن اسامة ذكر ذلك المزى في تحفه الاشراف ج ٥ ص ١٣٥ ، وقد روى هذا الحديث من عدة طرق ذكرها الامام ابن جرير .

انظر تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٥٠ - ١٥٩ .

(٢) تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٧٦ - ١٧٧ .

المطلق ■ وهذا الراى الذى اختاره ابن جرير وصحه هو الراى الذى
اختاره شيخ الاسلام ابن تيمية ورجحه ، حيث يقول فى ذلك •

• " والتحقق ان يقال انه مؤمن ناقص الايمان ■ مؤمن بايمانه •
فاسق بكبرئه • ولا يعطى اسم الايمان المطلق • فان الكتاب والسنة نفيًا
عنه الاسم المطلق " (١) •

غير ان الامام ابن جرير لم يناقش راى الخوارج فى تكفير مرتكب
الكبيرة واكتفى بالقول بان لهم شبهة كثيرة ليس عليهم الشيطان بهـ ■
وان كتابه هذا لم يكن مقصودا به قصد الابانة عن مذاهب المخالفين ■
ونقض على المتعلمين بما ليس عليهم الشيطان ■ بن قصد • فيه ذكر
الصحيح من اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم والبيان عن معانية على
ما شرونا من ذلك فى مبدئه " (٢) •

وواضح جدا عن هذا الكلام انه لا يقر الخوارج على تكفير مرتكب الكبيرة •
هذا وقد سلك ائمة السلف وطاؤهم فى الرد على الخوارج فى تكفيرهم
مرتكب الكبيرة مسلك المعارضة التى تنفى بالادلة القاطعة كمر مرتكب الكبيرة
وكان ابو عبيد القاسم بن سالم من بين العلماء الذين عارضوا راى الخوارج
بصد • واورد عليهم جملة اعتراضات قوية تعتمد على الادلة النقلية
من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم • فهو رحمة الله عليه بصد
ان تعرض لوصافهم • وذكر بعض اخبارهم شرع فى الرد عليهم قائـ
" ثم قد وجدنا الله تبارك وتعالى يكذب مقاتلهم • وذلك انه حكم نفسى
السارق بقطع اليد • وفى الزانى والقاذف بالجلد • ولو كان الذنب يكفر

(١) مجموع الفتاوى ج ٧ ص ٢٤١ •

(٢) تهذيب الآثار ج ١ ص ١٧٥ •

صاحبه ما كان الحكم على هؤلاء الا القتل ، لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " من بدل دينه فاقتلوه " (١) افلا ترى انهم لو كانوا كفارا لما كانت عقوباتهم القطع والجلد " (٢) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية : عن الخوارج " ومذهب هؤلاء باطل بدلائل كثيرة من الكتاب والسنة ، فان الله سبحانه امر بقطع يد السارق دون قطعه ، ولو كان كافرا مرتدا لوجب قطعه لان النبي صلى الله عليه وسلم قال " من بدل دينه فاقتلوه "

وامر سبحانه ان يجلد الزاني والزانية مائة جلده ، ولو كانا كافرين لامر بقطعهما ، وامر سبحانه بان يجلد قاذف المحصنة ثمانين جلدة ، ولو كان كافرا لامر بقطعه " (٣) .

وقد رد الامام ابن جرير على القائلين بخلود اهل الكبائر في النار (٤) حين ان الخلود في النار انما هو لاهل الشرك ، وقد جاء رده عليهم في معرض تفسيره لقوله تعالى " بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون " (٥) حيث يقول في تفسير هذه الآية بعد ان يبين ان السيئة في هذا الموضع الشرك " وانما قلنا : ان السيئة التي ذكر الله جل ثناؤه ان من كسبها ، واحاطت به خطيئته فهو من اهل النار المخلدين فيها في هذا الموضع ، انما عني الله بها

(١) اخبره البخاري من حديث ابن عباس مرفوعا في الجهاد باب ١٤٧ .
والامام احمد في المسند ج ٥ ص ٢٣١ من حديث معاذ واسناده صحيح على شرط الشيخين انظر تعليق الشيخ الالباني على الحديث الايمان ص ٨٩ .

(٢) الايمان ص ٨٨ - ٨٩ .

(٣) مجموع الفتاوى ج ٢ ص ٤٨٢ .

(٤) القائلون بخلود اهل الكبائر في النار هم الخوارج والمعتزلة ، والمعتزلة خالفوا الخوارج في الاسم ووافقوهم في الحكم ، فقالوا لا نقول مؤمنين ، ولا نقول كافرين هو في منزلة بين المنزلتين ، وهو مخلد يوم القيامة في النار .
(٥) سورة البقرة ٨١ .

بعض السيئات دون بعض ، وان كان ظاهرها في التلاوة عاما ، لان الله
قضى على اهلها بالخلود في النار ، والخلود في النار لاهل الكفر بالله
دون اهل الايمان بما لتظاهر الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بان اهل الايمان لا يخلدون فيها ، وان الخلود في النار لاهل الكفر
بالله دون اهل الايمان به ، فان الله جل ثناؤه قد قرن بقوله " بلى من
كسب سيئة واخطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون " قوله
والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون (١)
فكان معلوما بذلك ان الذين لهم الخلود في النار من اهل السيئات فيسر
الذين لهم الخلود في الجنة من اهل الايمان .

" فان ظن ظان ان الذين لهم الخلود في الجنة من الذين امنوا هم
الذين عملوا الصالحات دون الذين عملوا السيئات ، فان في اخبار الله
انه مكفر باجتبابنا كبائر ما ننهي عنه سيئاتنا ومدخلنا المدخل الكريم
ما ينهى عن صحة ما قلنا في تناول قوله " بلى من كسب سيئة " بان
ذلك على خاص من السيئات دون عامها .

" فان قال لنا قائل : فان الله جل ثناؤه انما ضمن لنا تكفير
سيئاتنا باجتبابنا كبائر ما ننهي عنه فما الدلالة على ان الكبائر غير داخلية
في قوله " بلى من كسب سيئة " قيل : لما صح من ان الصفائر غير
داخلية فيه ، وان المعنى بالاية خاص دون عام ، ثبت وصح ان القضاء
والحكم بها غير جائز لاحد على احد الا من وقف الله عليه بدلالة من خسر
قاطع عذر من بلغه وقد ثبت وصح ان الله تعالى ذكره قد عفى بذلك
اهل الشرك والكفر به بمشاهدة جميع الامة ، فوجب بذلك القضاء على ان اهل
الشرك والكفر ممن عناء الله بالاية ، فاما اهل الكبائر فان الاخبار القاطمة

عذر من بلغته قد تظاهرت عندنا بانهم غير معنيين بها ■ فمن انكر ذلك
 ممن دافع حجة الاخبار المستفيضة ■ والانبياء المتظاهرة ■ فاللزم له ترك قطع
 الشهادة على اهل الكبائر بالخلود في النار بهذه الاية ونظائرها التي
 جاءت بمصوبهم في الوحيد ■ اذ كان تاج القرآن غير مدرك الا ببيان من
 جعل الله اليه بيان القرآن ■ وكانت الاية تأتي عاما في صنف ظاهرها ■
 وهي خاص في ذلك الصنف باطنها ■ ومثل مدافعو الخبر بان اهل الكبائر
 من اهل الاستثناء ■ مؤالنا منكر رجم الزاني المحصن ■ وزوال فرض الصلاة
 عن الحائض في حان الحيض ■ فان السؤال عليهم نظير السؤال على
 هؤلاء سواء " (١) .

وتكرارية في ان اهل الكبائر غير مخلصين في النار عند تفسيره لقوله
 تعالى " ومن يقتل مؤمنا متعمدا ■ نجزاؤه جهنم خالدا فيها ■ و غضب
 الله عليه ولعنه ■ واعد له عذابا عظيما " (٢) حيث يقول في تفسير هذه
 الاية : " واولى القول في ذلك بالصواب قول من قال معناه ■ ومن يقتل
 مؤمنا متعمدا ■ نجزاؤه ان جزاء جهنم خالدا فيها ■ لكنه يعفو او يتفضل
 على اهل الايمان به ورسوله ■ فلا يجازيهم بالخلود فيها ■ ولكنه عز ذكره
 اما ان يعفو بفضله فلا يدخله النار ■ واما ان يدخله اياها ثم يخرج
 منها بفضل رحمته لما سلف عنده من وعده عبادة المؤمنين بقوله " يا عبادي
 الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب
 جميعا " (٣) .

(١) جامع البيان ج ١ ص ٣٨٥ - ٣٨٦ .

(٢) سورة النساء ٩٣ .

(٣) سورة الزمر ٥٣ .

فان ظن ظان ان القاتل ان وجب ان يكون داخلا في هذه الآية ، فقد
يجب ان يكون المشرك داخلا فيها ، لان الشرك من الذنوب
فان الله عز ذكره قد اخبر انه غير غافر الشرك لاحد بقوله " ان الله
لا يغفر ان يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " (١) والقتل
دون الشرك " (٢) .

ويقول في تفسير قوله تعالى " ان الله لا يغفر ان يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء " " وقد اهانته هذه الآية ان كل صاحب كبيرة ففى مشيئة الله
ان شاء عفا عنه ، وان شاء عاقبه عليه ، ما لم تكن كبيرة شركا بالله " (٣)

فالامام ابن جرير في هذه النصوص يصور مذهبه في تخليد اهل الكبائر
في النار ونكر ذلك على المعتزلة والخوارج الذين يعتمدون على عموم آيات
الوحيد ، يرى انه لا بد من تخصيص هذه النصوص ، ويعتمد في ذلك
على اصول مختلفة اهمها النصوص المتظاهرة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم بان اهل الكبائر لا يخلدون في النار ، وانما الذين يخلدون فيها
هم اهل الشرك ، وبناء على ذلك ينبغي ان يكون ظاهر الايات عاما
وتفسيرها خاصا ■ وان السيئة وان كانت شاملة للكبائر جميعا الا ان المرا
بها هنا هو الكفر والشرك فقط بدليل عجز الآية وهو الحكم عليهم بالتخليد
في النار ، ثم بدليل اقتران جزاء الذين امنوا وعلوا الصالحات وان
الجنة بهذه الآية ، ونلاحظ ان الامام ابن جرير يرد تفسير هذه الآية
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده ■ لانها من القسم الذي ذكره

(١) سورة النساء ٤٨ .

(٢) المصدر نفسه ج ٥ ص ٢٢١ .

(٣) المصدر نفسه ج ٥ ص ١٢٦ .

في صدر مقدمته في التفسير الذي لا يصح القول في تأويله الا ببيان من
اليه البيان عن ذلك وهو الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه.

ونلاحظ ان الامام ابن جرير في بيان مسائل العقيدة وبيان نصوصها
وتفسيرها انما يعنى عناية خاصة بالنص القرآني ، واسلوب القرآن نفسه ■ ثم
محاولة وصل الايات بعضها ببعض في هذا الفهم ■ ليستطيع المفسر ان يصل
الى وجه الحق في تفسيرها ، وليتم له الفهم الدقيق للنص القرآني ، كما
يعنى بالاثار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واقوال اهل العلم
من الصحابة والتابعين وائمة العلماء السلف ■

وقد روى بسنده مجموعه من الاحاديث النبوية الشريفة مفادها ان
اهل الكبائر غير مخلصين في النار ، ومن هذه الاحاديث ما رواه بسنده عن
الهروريين سمع قال سمعت ابا ذر يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اتاني جبريل فيبشرني انه من مات من امتي لا يشرك بالله شيئاً
دخل الجنة ، قلت وان زنى وان سرق ، قال وان زنى وان سرق " (١) .

ولا ريب ان ما ذهب اليه الامام ابن جرير في حكم مرتكب الكبيرة ■
وعدم تخليده في النار هو امتداد لمذهب السلف ■ وتأييد لهم فيما ذهبوا
اليه من تقرير مسائل العقيدة ■ ودفاع عن عقيدتهم ضد شبه خصومهم ■

(١) أخرجه الامام ابن جرير في تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٦٨ ، البخاري
في التوحيد ج ١٣ ص ٤٦١ ■ وسلم في الايمان ج ١ ص ٩٤ ، وابن
مندة في الايمان ج ١ ص ١٢٨ بعدة طرق عن المروزي .

يقول الطحاوى : " واهل الكبائر من امة محمد صلى الله عليه وسلم
 فى النار لا يخلدون اذا ماتوا وهم موحدون " وان لم يكونوا تائبين بعد
 ان لقوا الله عارفين (١) " وهم فى مشيئته وحكمه ان شاء غفر لهم
 وفقا منهم بغضله كما ذكر الله عز وجل فى كتابه " ويغفر ما دون ذلك
 لمن يشاء " وان شاء عذبهم فى النار بعدله ثم يخرجهم منها
 برحمته ، وشفاعاة الشافعين من اهل طاعته ثم يبعثهم الله الى
 جنته " (٢) .

(١) لو قال مؤمنين بدل عارفين لكان افضل واولى ، لان من عرف الله
 ولم يؤمن به فهو كافر ، وجههم بن صفوان هو الذى اكتفى بالمعرفة
 وقوله باطل . انظر شرح الطحاوية ص ٤١٩ .
 (٢) شرح الطحاوية ص ٤١٦ - ٤١٧ .

الفصل الثامن

=====

دفاعه عن عقيدة السلف في النبوات

=====

ويشتمل على مبحثين

=====

المبحث الاول : عصمة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

المبحث الثاني : معجزات النبي صلى الله عليه وسلم .

=====

تمهيد :

=====

تعرض الامام ابن جرير في تفسيره لكثير من المباحث المتعلقة بالنبوات كصفة الرسل (١) والفرق بين طوائفهم وعلوم الكهان (٢) وكذب من ادعى النبوة بخير وحي (٣) وأولو العزم من الرسل (٤) وصفة الوحي (٥) وتكلم عن دعوة الانبياء ، وبين أن دعوتهم واحدة (٦) ، وغير ذلك من المباحث المتعلقة بالنبوات ، وقد كان في هذه المباحث موافقا لمذهب السلف ومويدا لهم فيما ذهبوا اليه ، الا أنه لم يتعرض لذكر آراء الفرق المخالفة ، وشاققتها الا في مسألتين من مباحث النبوات هما :-

عصاة الانبياء : ومعجزات الرسل صلى الله عليه وسلم . لذلك فانني ساقصر الحديث على دفاعه عن عقيدة السلف في النبوات على هاتين المسألتين نظرا لانه لم يتعرض لآراء المخالفين لمذهب السلف في غيرهما من الابحاث المتعلقة بالنبوات ، ولم يتوجه بالنقد الى آرائهم وتفنيد شبهاتهم .

-
- (١) انظر جامع البيان ج ١٣ ص ٨٠ ، ١٦٥ ، ١٥ ص ١٦٤
 - (٢) انظر المصدر نفسه ج ٣ ص ٢٢٨
 - (٣) انظر المصدر نفسه ج ٧ ص ٢٢٤
 - (٤) انظر المصدر نفسه ج ٢٦ ص ٣٢
 - (٥) انظر المصدر نفسه ج ٢٥ ص ٤٥
 - (٦) انظر المصدر نفسه ج ٢٥ ص ١٤ - ١٦ ، ج ٣ ص ٢٨٨ ، ج ١٣ ص ٢١ - ٢٩ ، ٨٠ ، ج ١٧ ص ١٥ .

المبحث الأول

عصمة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين

=====

توجه الامام ابن جرير بالنقد الى أراء بعض المخالفين لمذهب السلف ففى
عصمة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين . وذلك فى تفسيره لبعض الآيات
القرآنية التى تحدثت عن وقوع بعض الذنوب والاطأء من بعض الأنبياء عليهم صلوات
الله وسلامه . فقد توجه رحمة الله عليه بالنقد الى تحريفاتهم الباطلة لبعض النصوص
الشرعية لى ثوافق ما ذهبوا اليه من القول فى عصمة الأنبياء من كل صغيرة وكبيرة
وحملهم تنزيه الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم على مخالفة كتاب الله عز وجل وتأويل
بعض آياته التى تحدثت عن وقوع بعض الخطايا من الانبياء تأويلا مستكرا . ملتسبين
لألفاظها مخارج بعيدة عن الصواب . بواسطة الحيل الضعيفة وقيل بيان دفاع الامام
ابن جرير عن عقيدة السلف فى عصمة الانبياء وبيان رده على المخالفين لمذهبهم
احب أن اشير الى أن الناس اختلفوا فى عصمة الانبياء الى اقوال متعددة . وفسرق
متباينة فمنهم من يرى جواز وقوع الكبائر بل والكفر من الانبياء عليهم السلام . وهم
الفضيلية من الخوارج . وبعض المرجئة وبعض الاشعرية . ونزهوهم عن الكذب ففى
التبليغ الا أن بعض المرجئة اجاز عليهم الكذب فى التبليغ (١) ومنهم من يرى وجوب
العصمة للانبياء من الكبائر والصغائر بمد النبوة مطلقا . وهم اكثر المتكلمين من معتزلة
واشاعرة وشيعة . الا أن الشيعة يجوزون المعصية من الانبياء عليهم الصلاة والسلام
تقية (٢) .

(١) انظر مقالات الاسلاميين - ١ ص ٢٣١ . الفصل ٤ ص ٢٩

(٢) انظر الفرق بين الفرق ص ٢٢١ - ٢٢٢ اصل الدين ص ١٦٨ . التحفة الاثنا

عشرية ص ١٠٥ ضهاج الكرامه ص ٩٣ . عقائد الامامية ص ٣٢ - ٣٣ .

وفريق آخر يرون أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكفر والكبائر وفي كل ما يتعلق بالتبليغ ، وصغائر الخسة كسرقة لقمة ، ويجوزون ما عدا ذلك من السهو والنسيان ، غير أنهم لا يقررون على خطأ ، وإذا وقع منهم ذنب فأنهم يتوبون منه ويحصل لهم بالتوبة خير كثير ، وهو لا هم جهور أهل السنة والجماعة (١) .

هذا وقد انتقد الامام ابن جرير القائلين بوجوب عصمة الانبياء مطلقاً واتهمهم بمخالفة أقوال السلف ، وتأويل القرآن بأرائهم وذلك في معرض تفسيره لقوله تعالى (ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه) (٢) حيث يقول (وأما آخرون من خالف أقوال السلف وتأولوا القرآن بأرائهم فأنهم قالوا في ذلك أقوالاً مختلفة ، فقال بعضهم : معناه ولقد همت المرأة بيوسف ، وهم بها أن يضرهم أو ينالها بمكره لهم به ، ما أرادته من المكروه لولا أن يوسف رأى برهان ربه ، وكفه عن ذلك عما هم به من آذاها لا أنها ارتدعت من قبل نفسها ، قالوا والشاهد على صحة ذلك قوله (كذلك لنصرف هذه السوء والفحشاء) (٣) قالوا فالسوء هو ما كان هم به من آذاها ، وهو غير الفحشاء ، وقال آخرون منهم : معنى الكلام ، ولقد همت به ، فتأهى الخبر عنها ، ثم ابتدئ الخبر عن يوسف فقيل وهم بها يوسف لولا أن رأى برهان ربه لهم بها ، ولكنه رأى برهان ربه فلم يهم بها ، كما قيل : ولولا فضل الله عليكم ورحمته لا تيمتم الشيطان الا قليلاً (٤) .

وأعرض على هذين القولين بأن الثانى مخالف لاسلوب العرب في الخطاب لانهم لا يقدمون جواب لولا قبلها وأنهما مخالفان لأقوال جميع أهل العلم بتأويل القرآن الذين همهم يوم خذ تأويله .

(١) انظر الفصل ٤ ص ٢٩ - ٣٠ ، الشفا للقاضي عياض ٢ ص ٣٢٧ ، عصمة

الانبياء ص ١٢١ ، صحيح مسلم بشرح النووي ٣ ص ٥٣ ، منهاج السنة

١ ص ١٢٤ .

(٢) سورة يوسف ٢٤

(٣) سورة يوسف ٢٤

(٤) سورة النساء ٨٣ ، جامع البيان ١٢ ص ١٨٥

يقول الامام ابن جرير في ذلك (ويفسد هذين القولين أن العرب لا تقدم جواب لولا قبلها ، لا تقول لقد قت لولازيد ■ وهي تريد لولازيد لقد قت ه هذا مع خلافهما جميع أهل العلم بتأويل القرآن الذين هم يؤخذ تأويله (١) .
 وواضح جدا أن الامام ابن جرير يوجب على أصحاب هذين القولين انكارهم لهم يوسف عليه السلام بامرأة العزيز ه تنزيها له من الوقوع في المعصية ه وتأويله على خلاف قول أهل العلم من الصحابة والتابعين الذين ذكروا أن كل واحد منهما هم بصاحبه (٢) ثم بين أن الصواب في ذلك أن كل واحد منهما هم بصاحبه ه كما أخبر الله جل ثناؤه ه بذلك ه لولا أن رأى يوسف برهانه .

يقول الامام ابن جرير في ذلك (وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال ان الله جل ثناؤه أخبر عن هم يوسف وامرأة العزيز كل واحد منهما بصاحبه ه لولا أن رأى يوسف برهانه ■ وذلك آية من آيات ربه زجرته عن ركوب ما هم به يوسف من الفاحشة والصواب أن يقال في ذلك ما قاله الله تبارك وتعالى ■ والایمان به ه وترك ما عدا ذلك الى عالمه (٣) وواضح جدا أن الامام ابن جرير يجوز وقوع صفات الذنوب كاليهم وحموه على الانبياء بدليل قوله (لولا أن رأى يوسف برهانه ربه وذلك آية من آيات الله زجرته عن ركوب ما هم به يوسف من الفاحشة) ه وختم رأيه كما لاحظنا بكلام جميل وضع منهجه الذي يسير عليه وهو أن يقال في مثل هذ مثلا ما قاله الله تعالى ه وعدم تأويلها عن حقيقتها ■ والایمان بها ه وترك ما عدا ذلك الى الله سبحانه وتعالى ■

(١) المصدر نفسه ج ١٢ ص ١٨٥

(٢) ذكر الامام ابن جرير بسند طائفة كثيرة من اقوالهم في هم يوسف وامرأة العزيز كل واحد منهما بالاخر فقد ذكر عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة انظر المصدر نفسه ج ١٢ ص ١٨٣ - ١٨٥

(٣) المصدر نفسه ج ١٢ ص ١٩١

ويؤكد ما ذهب اليه من هم يوسف عليه السلام بالمصية تفسيره لقوله
تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء) الامسا
رحم بي ان بي غفور رحيم (١)

يقول في تفسير هذه الآية : (يقول يوسف صلوات الله عليه (وما أبرئ نفسي
نفسى) من الخطأ والزلل فأؤكيبها * ان النفس لامارة بالسوء * يقول ان النفوس
نفوس العباد تأمرهم بما شهوا * وان كان هواها فى غير ما فيه رضا الله
الا أن يرحم بي من شاء من خلقه * فينجيه من اتباع هواها * وطاعته فيما تأمره
به من سوء * ان الله ذو صفح عن ذنوب من تاب من ذنوبه * بتركه عقوبته
عليها * وفضيحه بها * رحيم به بعد توبته أن يعذبه عليها * (٢) .

وينفى الامام ابن جرير عن الانبياء الكفر ، وقد جاء ذلك فى معرض رده على
الذين زعموا أن معنى قول الله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام " فظن أن لن
نقدر عليه " (٣) ان به يعجز عما أراد به ، ولا يقدر عليه .

يقول الامام ابن جرير فى رده على القائلين بهذا القول : (وانما قلنا
ذلك أولى بتأويل الكلمة ، لانه لا يجوز أن ينسب الى الكفر ، وقد اختاره لنبوته ، وصفه
بأن ظن أن به يعجز عما أراد به ، ولا يقدر عليه ، وصف له بأنه جهل قدرة الله
وذلك وصف له بالكفر ، وغير جائز لاحد وصفه بذلك) (٤)

واختار الرأى القائل بأن يوسف عليه السلام غاضب به فعاقبه بالحبس
وضيق عليه عقوبة له على مغاضبته .

(١) سورة يوسف ٥٣ .

(٢) المصدر نفسه ج ١٣ ص ١

(٣) سورة الانبياء ٨٢

(٤) المصدر نفسه ج ١٢ ص ٧٩

يقول الامام ابن جرير في ذلك : (وأولى هذه الاقوال في تأويل ذلك عدى بالصواب قول من قال غنى به فظن يونس ان لن نجسه وضيق عليه ، عقوبة على مفاضته به) (١)

وقد روى هذا التفسير عن ابن عباس ، ومجاهد وقتادة والضحاك (٢) . وسلاحظ ان ما ذهب اليه الامام ابن جرير في جواز المعصية على الانبياء هو امتداد لمذهب السلف ، وتأيد لهم حيث اعتبر قولهم هو أولى الاقوال بالصواب ، ورد على الذين نفوا أن يفاضب نبي به بقوله (بعد أن بين وجه الصواب في تفسير الآية) (وهذا القول أغنى قول من قال ذهب عن قومه مفاضيا لربه أشبه بتأويل الآية ، وذلك لدلالة قوله (فظن أن لن نقدر عليه) على ذلك ، على أن الذين وجهوا تأويل ذلك الى أنه ذهب مفاضيا لقومه ، انما زعموا أنهم فعلوا ذلك استنكارا منهم أن يفاضب نبي من الانبياء به واستعظاما له ، وهم بقليلهم أنه ذهب مفاضيا لقومه قد دخلوا في أمر اعظم مما انكروا ، وذلك أن الذين قالوا ذهب مفاضيا لربه اختلفوا في سبب ذهابه ايضا ، فقال بعضهم انما فعل ما فعل من ذلك كراهة أن يكون بين قوم قد جربوا عليه الخلف فيما وعدهم ، واستحيائهم ولم يعلم السبب الذي دفع به عنهم البلاء ، وقال بعض من قال هذا القول كان من أخلاق قومه الذين فارقهم قتل من جربوا عليه الكذب عسى أن يقتلوه من أجل أنه وعدهم العذاب ، فلم ينزل ما وعدهم من ذلك . وقال آخرون انما غاضب ربه من أجل أنه امر بالمصير الى قوم لينذرهم بأسه فسأل ربه أن ينظره ليتأهب للشخص اليهم ، فقيل له الامر أسرع من ذلك ، ولم ينظر حتى شاء أن ينظر لياخذ نملا ليلبسها ، فقيل له نحو القول الاول ، وكان رجلا فسى خلقه ضيق فقال أعطني ربي أن أخذ نملا فذهب مفاضيا) (٣) وذكر أن هذا القول مأثور عن الحسن البصري (٤) ويعلق على هذين القولين بأنهما دون من وصفه بأنسه

(١) المصدر نفسه ج ١٧ ص ٢٩

(٢) انظر المصدر نفسه ج ١٧ ص ٢٨ - ٢٩

(٣) المصدر نفسه ج ١٧ ص ٢٧

(٤) انظر المصدر نفسه ج ١٧ ص ٢٨

ذهب مفاضباً لقومه يقول في ذلك : (وليس في واحد من هذين القولين من وصف نبي الله يؤنس صلوات الله عليه شيء إلا وهو دون ما وصفه به الذين قالوا ذهب مفاضباً لقومه لأن ذهابه عن قومه مفاضباً لهم ، وقد أمره الله تعالى بالمقام بين أظهرهم ليبلغهم رسالته ، ويحذرهم بأسه وعقوبته على تركهم الإيمان به والعمل بطاعته لا شك أن فيه ما فيه ، ولولا أنه قد كان صلى الله عليه وسلم أثم ما قاله الذين وصفوه بالخطيئة لم يكن الله تعالى ذكره ليحاقيه العقوبة التي ذكرها في كتابه ، ويصفه بالصفة التي وصفه بها فيقول لنبيه صلى الله عليه وسلم (ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم) (١) .

وتحدث عن معصية آدم لربه في تفسيره لقوله تعالى (وعصى آدم ربه فغوى) (٢) واثبت أن آدم وقعت منه المعصية بمخالفته أمر ربه .
يقول الإمام ابن جرير في تفسير هذه الآية (وخالف أمر ربه فتعدى إلى ما لم يكن له أن يتعدى عليه من الأكل من الشجرة التي نهاه عن الأكل منها ، ثم اصطفاه ربه من بعد معصيته إياه ، فرزقه الرجوع إلى ما يرضى عنه ، والعمل بطاعته وذلك هو كانت توبته التي تابها عليه وهداه للتوبة فوفقه لها) (٣) .
وهناك أمثلة كثيرة على وقوع الذنوب من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ذكرها الإمام ابن جرير في تفسيره لا حاجة بنا لذكرها .

والقصد من ذلك أن الإمام ابن جرير ، يقر بمعصية الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ، ويجوز وقوع الذنوب منهم لورود ذلك في كتاب الله عز وجل وفي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا يتخرج من إطلاق ما أطلقه الله سبحانه وتعالى على بعض أنبيائه من الخطأ والعصيان كما يفعل بعض أهل التأويل الذين وصل بهم

(١) سورة القلم ٤٨ ، المصدر نفسه ج ١٧ ص ٢٨

(٢) سورة طه ١٢١

(٣) المصدر نفسه ج ١٦ ص ٢٢٤

الخلو في العصمة الى انكار ما ثبت في القرآن الكريم والسنة المطهرة من وقوع بعض الذنوب من الانبياء والتماس المخارج الهزيلة التي تناقض كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولا تصح في معقول ولا لغة • يوه كذا ذلك ما ذكرناه عن موقفه من أهل التأويل الذين أولوا هم يوسف عليه السلام • والذين أولوا مخاضة يوسف عليه السلام لربه • ولا ريب أن موقف الامام ابن جرير من المؤمنين في عصمة الانبياء • واتباعه لائمة وعلماء السلف كما رأينا في العصمة • هو دفاع عن عقيدة السلف من جهة • وامتداد وتأكيد لمذهبهم من جهة أخرى •

ونزيد هذا الامر وضوحا فنقول : أن ما يعتقد الامام ابن جرير في عصمة الانبياء هو ما يعتقد جمهور السلف الصالح • وهو امتداد لمذهبهم يقبل ابن قتيبة في معرض انتقاده بعض أهل الكلام الذين حرفوا النصوص الشرعية لكي توافق مذهبهم في عصمة الانبياء من كل صغيرة وكبيرة على الاطلاق (يستوحش كثير من الناس أن يلحقوا بالانبياء ذنوبا ويحطهم التنزيه لهم صلوات الله عليهم على مخالفة كتاب الله جل ذكره واستكراه التأويل • وعلى أن يلتصوا لالفاظه المخارج البعيدة بالحيل الضعيفة) (١) وذكر كثيرا من تحريفاتهم • ورد عليهم ردا بليغا (٢) •

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية : (والقليل بأن الانبياء معصومون عن الكبائر دون الصفات هو قول اكثر علماء الاسلام وجميع الطوائف حتى انه قول اكثر أهل الكلام كما ذكر ابو الحسن الامدي أن هذا قول اكثر الاشعرية وهو أيضا قول اكثر أهل التفسير والحديث والفقهاء • بل هو لم ينقل عن السلف والائمة والصحاب والتابعين وتابعيهم الا ما يوافق هذا القول) (٣) ويقول في موطن آخر : (وما ما نقله

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٤٠٢

(٢) انظر المصدر نفسه ص ٤٠٣ • ٤٠٥ تأويل مختلف الحديث ص ١٨٠ - ١٨١

(٣) مجموع الفتاوى ج ٤ ص ٣١٩

عنهم أن الأنبياء غير معصومين فهذا الاطلاق نقل باطل عنهم ، فانهم متفقون — أي السلف — على أن الأنبياء معصومون فيما يبلغونه عن الله تعالى وهذا هو مقصود الرسالة فان الرسل هو الذي يبلغ عن الله أمره ونهييه وغيبه ، وهم معصومون في تبليغ الرسالة باتفاق المسلمين بحيث لا يجوز أن يستقر في ذلك شيء من الخطأ
وأما قوله قد يقع منهم الخطأ فيقال له هم متفقون على أنهم لا يقررون على خطأ ففسد الدين أصلاً ، ولا على فسق ، ولا كذب ففي الجملة كل ما يقدح في نبوتهم وتبليغهم عن الله تعالى فهم متفقون على تنزيههم عنه ، وعامة الجمهور الذين يجوزون عليهم الصفات يقولون أنهم معصومون من الاقرار عليها فلا يصدر عنهم ما يضرهم (١) .

(١) منهاج السنة ج ١ ص ١٢٤

المبحث الثانى

=====

معجزات النبى صلى الله عليه وسلم

=====

تكلم الامام ابن جرير فى تفسيره على كثير من معجزات الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ، وخصص بعض معجزات سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بالبيان والتفصيل ، غير انه لم يتعرض لاراء المخالفين لمذهب السلف الا فى معجزة الاسراء والمعراج . فقد تعقب قولهم ان الاسراء كان بالروح دون الجسد ، بالنقد الشديد ، واورد عليهم مجموعة من الاعتراضات النقلية والعقلية . وذلك فى معرض تفسيره لقوله تعالى : " سيجان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله لنريه من اياتنا انه هو السميع البصير " (١) .

يقول الامام ابن جرير :

" والصواب من القول فى ذلك عندنا ان يقال : ان الله اسرى بعبده محمد صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى - كما اخبر الله عباده ، وكما تظاهرت به الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ان الله حمله على البراق حين اتاه به ، وصلى هنالك بمن صلى من الانبياء والرسل ، فاراه الله ما اراه من الايات . ولا معنى لقول من قال اسرى بروحه دون جسده . "

لان ذلك لو كان كذلك لم يكن فى ذلك ما يوجب ان يكون ذلك دليلا على نبوته . ولا حجة له على رسالته . ولا كان الذين انكروا حقيقة ذلك ممن اهل الشرك ، وكانوا يدفعون به عن صدقة فيه ، اذ لم يكن منكرا عندهم

ولا عند أحد من ذوى الفطرة الصحيحة من بنى آدم ان يرى الرأى منهم
فى المنام ما على مسيرة سنة . فكيف ما هو على مسيرة شهر أو اقل ؟ ومعد
فان الله انما اخبر فى كتابه انه اسرى بعبد . ولم يخبرنا انه اسرى بسروح
عبد . وليس جائز لاحد ان يتعدى ما قال الله الى غيره ، فان ظن ظان
ان ذلك جائز اذ كانت العرب تفعل ذلك فى كلامها ، كما قال قائلهم :

حسبت بفام راحلتى عناقا^(١) وما هى صب غيرك بالمنساق

يعنى حسبت بفام راحلتى صوت عناق . فحذف الصوت واكتفى منه بالمنساق
فان العرب تفعل ذلك فيما كان مفهوما مراد المتكلم منهم به من الكلام
فاما فيما لا دلالة عليه الا بظهوره ، ولا يوصل الى معرفة المتكلم الا ببيانه ،
فانها لا تحذف ذلك ، ولا دلالة تدل على ان مراد الله من قوله " اسرى
بعبد " اسرى بسروح عبده ، بل الادلة الواضحة ، والاخبار المتتابعة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اسرى به على دابة يقال لها
البراق ، ولو كان الاسراء بسروح لم تكن الرج محمولة على البراق اذ كانت
الدواب لا تحمل الا الاجسام ، الا ان يقول قائل^{قائل} ان معنى قولنا اسرى
بسروح . رآى فى المنام انه اسرى بعبد على البراق . فيكذب حينئذ بمعنى
الاخبار التى رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جبرئيل حمل^{حمله}
على البراق ، لان ذلك اذا كان مناما على قول قائل هذا القول . ولم
تكن الرج عنده مما تركب الدواب ، ولم يحمل على البراق جسم النبى صلى
الله عليه وسلم ، ولم يكن النبى صلى الله عليه وسلم على قوله حمل على
البراق لا جسمه ولا شيء منه ، وصار الامر عنده كبعض احلام النائمين .

(١) المناق الانثى من الممزر .

وذلك دفع لظاهر التنزيل ، وما تابعت به الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاءت به الآثار عن الائمة من الصحابة والتابعين " (١) .

ورد على ادلة القاطنين بان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل بالانبياء في بيت المقدس ، وان مصراة صلى الله عليه وسلم كان بروحه دون جسده وان الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من اخباره عما عاين من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ، وراى من المعائب في السموات ، ووحى الله اليه ما اوحى اليه في تلك الليلة ، وافتراضه ما افترض عليه فيها من الصلوات المكتوبات ، انما كان ذلك كله رؤيا نـم لا رؤيا يقظة ، رد على هؤلاء جميعا بقوله " اما ما روى عن حذيفة اليمان من قوله : ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل في المسجد الاقصى ليلة اسرى به (١) ، ولا نزل البراق حتى عاين من عظيم قدرة الله عز وجل ما عاين ، ثم رجع الى المسجد الحرام فقول منه قاله تاولا منه ظاهر ما في التلاوة ، وذلك انه لا ذكر في القرآن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد الاقصى ، فقال في ذلك بحسب ما كان عنده من علم ذلك ولمحله الا يكون كان سمع من النبي صلى الله عليه وسلم اخباره عن نفسه انه صلى في المسجد الاقصى تلك الليلة ، او ان يكون سمعه يخبر بذلك ثم نسيه ، فالصواب كان له ان يقول من القول في ذلك وغيره ما هو الصحيح عنده ، وليس انكاره ما انكر من ذلك ان كان صحيحا عنه ما روى في ذلك بدافع شهادة من شهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سمعه يخبر عن نفسه انه صلى في المسجد الاقصى ليلة اسرى به ، وان الانبياء جمعوا له هنالك صلى بهم ، وذلك ان العدل اذا شهد بشهادة على مشهود عليه

(١) حديث حذيفة اخرجه الامام ابن جرير في تفسيره ج ١٥ ص ١٥ - ١٦ .

تهذيب الآثار ج ٢ ص ٢٩ ، والحاكم في المستدرک ج ٢ ص ٣٥٩ ، والامام

احمد في المسند باختلاف يسير ج ٥ ص ٣٨٧ .

لم تبطل شهادته عند احد من علماء الامة ، يقول قائل ، لا صحة لهذه الشهادة ، أولا حقيقة لها اذا لم يكن لقائل ذلك حجة غير قوله لا صحة لها ولا حقيقة ، نحذيفة رحمة الله عليه انما احتج بقوله ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل في المسجد الاقصى ليلة اسرى به على من انكسر قوله بان الله تعالى ذكره لم يذكر في كتابه انه صلى فيه ، وانما ذكر في اسراءه به فقال " سبحان الذي اسرى بمعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من اياتنا " وليس للقائل ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل فيه تلك الليلة في ذلك من الحجة الا وفيه لمن قال انه صلى فيه مثلها ، وذلك انه لا خبر فيه من الله تعالى عن رسوله صلى الله عليه وسلم على انه صلى فيه ، ولا انه لم يصل في نفسه ، ولا انه نزل عن البراق ، ولا انه لم ينزل عنه ، ولا انه ربطه ، ولا انسه لم يربطه ، وانما فيه الخبر عن انه اسرى به من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ليريه من اياته ، وانما قال من قال ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد الاقصى تلك الليلة رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وخبراً عنه انه قال : صليت فيه ، وليس في خبره عن نفسه بذلك خلاف لسفي من اخبار الله عنه الذي ذكره في قوله " سبحان الذي اسرى بمعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله " بل ان يكون ذلك تحقيقاً لما في هذه الآية اشبه من ان يكون له خلافاً ، وذلك ان الله

تعالى ذكره اخبر فيها انه اسرى به من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي بارك حوله ليريه من اياته ، ومن عظيم اياته ان يكون

جمع له من خلقه من قد مات قبل ذلك بالالف اعوام احياء فصلى بهمهم وخاطبهم وخاطبهم ، وكلمهم وكلمهم ، فاعظم بها اية واجلل بها عبرة ، ومضى

فى ردوده بعد ان اورد مجموعة من الاحاديث تشهد لصحة ما ذهب اليه من ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى ببيت المقدس بالانبياء (١) ، قائلاً : " واما ما روى عن روى عنه انه ما ذكر عن النبى صلى الله عليه وسلم من اسراء الله عزوجل من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وما ذكر عنه انه عاين هنالك ، وفى السموات السبع من عظيم قدرته انما كان ذلك كله رؤيا نوم لا رؤيا يقظة ، فقول ظاهر الكتاب على خلقه دال ، والتنزيل على نساده شاهد ، والاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بغيره متظاهرة ، والروايات ببطولة وارادة . "

فاما دليل ظاهر كتاب الله على خلقه فقله " سبحانه الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله لنريه من اياتنا " فاخبر تبارك وتعالى انه اسرى بعبده من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى معلما بذلك خلقه قدرته على ما فعل به مما لا سبيل لاحد من خلقه الى مثله الا لمن مكته من ذلك مثل الذى مكن منه نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم ، ودالا بذلك من فعله به على صدقه وحقيقة نبوته ، اذ كان ذلك من المعجزات التى لا يقدر من البشر عليه احد الا من خصه الله بمثل ما خصه به ولو كان ذلك رؤيا نوم لم يكن فى ذلك على حقيقة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم دلالة ، ولا على من احتج عليه به من مشركى قوم رسول الله صلى الله عليه وسلم لرسوله حجة ، ولا كان لانكار من انكر من المشركين مسراه من مكة الى المسجد الاقصى ورجوعه اليها فى ليلة واحدة وجه مقبول ، اذ كان معقولا عند كل ذى فطرة صحيحة ان الانسان قد يرى فى منامة فى الساعة ما على مسيرة سنة من موضع منامه من البلاد او اكثر وفى تظاهر الاخبار عن مشركى قوم رسول الله صلى الله عليه وسلم

وسلم بانكارهم ما اخبرهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من مسراه من المسجد الحرام النبى
 المسجد الاقصى اوضح البرهان ، وابين البيان ان ذلك كان منهم
 لاخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم اياهم من الخبر بما كان متشعرا عندهم
 فعله على من كان بمثل خلقهم ونيتهم ، من جميع البشر ، فاما ما كان
 جائزا وجوده ، وسكنا كونه من كل من كان بمثل هيتهم ومفطورا مشل
 فطرتهم فغير جائز منه التكذيب به ، ومستحيل من رسول رب العالمين ان
 يكون احتج عليهم به ، ولا شك ان النائم قد يرى فى نومه ما هو ابعد من
 مسافة ما بين مكة وميت المقدس انه به ، وانه يعانى به امورا وقضى به اوطارا ،
 والانبياء صلوات الله وسلامه عليهم لا تحتج على من ارسلت اليه لصدقها
 فيما ينكره المرسلون اليهم من نبوتها الا بما يمجز عن مثله جميع البشر ،
 الا من ايده الله جل ثناؤه بمثل ما يدهم به من الاعلام والادلة .

واما الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمظاهرة بانـه
 قال " اتانى جبريل بالبراق فحملنى عليه ، فسارى حتى اتينا بيت
 المقدس " (١) ولا شك ان الارواح لا تحمل على الدواب ، وانما تحمل عليها
 الاجسام ذوات الارواح وغير ذوات الارواح ، وفى اخباره صلى الله عليه
 وسلم انه حمل على البراق الا بانه عن خطأ قول من قال ان خبر الله
 تعالى ذكره عن نبيه صلى الله عليه وسلم انه اسرى به ليلا من المسجد
 الاقصى ، انما هو خبر منه عن انه اسرى بروحه دون جسمه ، مع ان نفس

(١) اخرج الطبري^{الطبري} نحوه فى تهذيب الآثار ج ٢ ص ٥٨ ، والتفسير ج ١٢
 ص ٥ - ٦ ، والبخارى فى مناقب الانصار ج ٧ ص ١٩٦ ، ولم نذكر
 حديث الاسراء بتمامه لشهرته وطوله .

خبر شداد بن اوس عن ابي بكر الصديق رحمة الله عليه انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة ليلة اسرى به " طلبتك البارحة في مظانك فلم اصبك " (١) . واجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه بان جبريل حمله في تلك الليلة الى بيت المقدس ، البيان الواضح انه سار بنفسه تلك الليلة من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ، والابانة عن خطا قول من قال انما كان ذلك رؤيا منام ، ونحو الذي قلنا في ذلك تتابعت الاخبار عن عامة السلف (٢) .

وروى بسنده عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى " وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس " (٣) قال هي رؤيا عين ارينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة اسرى به وليست رؤيا منام " (٤) وروى بنحوه عن طائفة من علماء التاهمين كالحسن البصري ، وابن جريح ، وقتادة ، وسعيد ابن جبير وغيرهم (٥) .

من خلال ما تقدم نستطيع ان نلخص دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف في معجزة الاسراء والمصراع بالنقاط التالية :

- (١) حديث شداد بن اوس اخرجه الامام ابن جرير في تهذيب الاثر - ج ٢ ص ٨٢ - ٨٤ ، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ج ١ ص ٧٣ وهواه للبخاري والطبراني في الكبير ، وذكره ابن كثير في تفسيره ج ٣ ص ١٣ - ١٤ وهواه للبيهقي ، واخرجه البيهقي في الدلائل ج ٢ ص ١٠٩ وانظر تعليق محقق تهذيب الاثر ج ٢ ص ٨٤ .
- (٢) تهذيب الاثر ج ٢ مقتطفات من ص ٨١ - ٨٧ .
- (٣) سورة الاسراء ٦٠ .
- (٤) اخرجه الامام ابن جرير في تهذيب الاثر ج ٢ ص ٨٧ ، والتفسير - ج ١٥ ص ١١٠ ، والبخاري ج ٧ ص ٢٠٣ ، ج ١١ ص ٥٠٤ .
- (٥) جامع البيان ج ١٥ ص ١١٠ - ١١٢ .

(١) يرفض الامام ابن جبر الراى القائل ان الاسراء كان بالروح فقط ،
والقول بان الرؤية التى راها رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت رؤيا
مقام لا يقظة .

(٢) بلى راية فى ذلك على اعتبارات كثيرة منها الصريح القرانى نفسه ،
لانه لو كان الاسراء بالروح لجاء القرآن صريحا بذلك .
وكذلك تظاهر الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمله على
البراق ، لان الروح لا تحمل على الدواب ■ والدواب لا تحمل
الا الاجسام ، وكذلك اجماع الحجة من السلف على ان مسراء صلى
الله عليه وسلم كان بالروح والجسد ، وان الرؤية التى راها كانت
رؤية يقظة لا رؤية نسم .

(٣) استدل على صحة راية بدلالة الاية القرآنية ، والاحاديث
النبوية الشريفة ، واقوال الصحابة والتابعين الذين سمعوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم يحدث انه اسرى به من المسجد الحرام الى
المسجد الاقصى ، صلى بالنبيين هناك ، وقول ابو بكر الصديق رضى
الله عنه للرسول صلى الله عليه وسلم طلبتك البارحة فى مظانك
فلم اصبك .

(٤) واستدل لصحة رايه وطلان الراى الاخر كذلك بدليل اشتقاقه
من اصل معنى المعجزة ، لان الاسراء بالروح ليس فيه من الاعجاز
شيء ، ولم يكن دافعا قريشا الى تكذيبه ■ اذ انه لا يفترق فى هذه
الحالة عن الرؤيا التى يراها النائم ما لا يضر معه التكذيب ،
ولا يفيد به التصديق شيئا .

(٥) رد على الادلة التي استند اليها المخالفون بان حذيفة كان انكاره
 لصلاة الرسول صلى الله عليه وسلم بالانبياء في بيت المقدس بناء
 على فهمه للآية « او انه سمع الرسول صلى الله عليه وسلم يحدث
 بحديث الاسراء ونسبه » والآية لا تغيد انه صلى بالانبياء في بيت
 المقدس « فلا حجة في رأى حذيفة لان الاخبار جاءت عن صلاته
 بالانبياء في بيت المقدس من طريق حديث رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عن نفسه « وهذا لم يتطرق اليه حذيفة رضي الله عنه »
 اما الادلة التي اعتمدوا عليها في ان الرؤية التي رآها ليلة الاسراء
 كانت رؤيا منام فانه اعتبرها مخالفة للقرآن والنصوص الكثيرة عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم « واصحابه والتابعين وطوائف السلف
 التي تغيد انها رؤيا يقظة لا رؤيا منام » ولانها كذلك تخالف معنى
 الاعجاز الذي دعا قريشا الى تكذيبه صلوات الله وسلامه عليه »

هذا وقد تعرض الامام ابن جرير للحديث عن معجزة انشقاق القمر
 واثبت هذه المعجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم « وذلك في تفسيره
 لقوله تعالى " اقتربت الساعة وانشق القمر " (١) حيث يقول في تفسير
 هذه الآية : " يقول جل ثناؤه : وانطلق القمر « وكان ذلك فيما ذكر
 على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم » وهو بمكة قبل هجرته الى المدينة «
 وذلك ان كفار اهل مكة سألوه آية فأراهم صلى الله عليه وسلم انشقاق القمر
 آية حجة على صدق قوله « وحقيقة نبوته » فلما أراهم اعرضوا وكذبوا « وقالوا
 سحرنا محمد صلى الله عليه وسلم » (٢) وذكر مجموعة من الآثار عن الصحابة

(١) سورة القمر ١٠

(٢) جامع البيان ج ٢٧ ص ٨٤

والتابعين تؤيد ما ذهب اليه من اثبات معجزة انشقاق القمر فلتقتين حجة
واية على صدق قوله صلى الله عليه وسلم وحقيقة نبوته (١) .

وتحدث كذلك عن معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم الخالدة ■
وهي معجزة القرآن الكريم بحديث جميل موجز وذلك في تفسيره لقوله
تعالى " أم يقولون افتراء " قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات " وادعوا
من استطعتم من دون الله أن كنتم صادقين " (٢) حيث يقول في تفسير هذه
الآية " يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم كفاك حجة على حقيقة
ما اتيتهم به ودلالة على صحة نبوتك هذا القرآن من سائر الآيات غيره ■
إذا كانت الآيات انما تكون لمن اعطيتها دلالة على صدقة لمجز جميع الخلق
عن أن يأتوا بمثها " وهذا القرآن جميع الخلق عجزت عن أن يأتوا بمثله
فإن هم قالوا افتراء " أي اختلقته وتكذبه " . فقل لهم يأتوا بعشر سور
مثل هذا القرآن مفتريات يعنى مفتعلات مختلفات ان كان ما اتيتكم به من
هذا القرآن مفترى " وليس باية معجزة كمائر ما سئلته من الآيات كالكسز
الذى قلتم " هلا انزل عليه " او الملك الذى قلتم هلا جاء معه نذيرا
له مصدقا " فانكم قومي " وانتم من اهل لسانى " وانا رجل منك " ومحال
ان اقدر اخلق وحدى مئة سورة واربعة عشرة سورة ولا تقدرُوا باجمعكم
ان تفسروا وتختلفوا عشر سور مثها " ولا سيما اذا استعنتم في ذلك بمن
سئتم من الخلق " يقول جل ثناؤه قل لهم وادعوا من استطعتم ان تدعوه
من دون الله " يعنى سوى الله لافتراء ذلك واختلاقه من الالهة " فإنا
انتم لم تقدرُوا على أن تفتروا عشر سور مثله فقد تبين لكم انكم كذبة في قولكم

(١) انظر المصدر نفسه ج ٢٧ ص ٨٤ - ٨٧ .

(٢) سورة هود ١٣

افتراء وصحت عندهم حقيقة ما اثبتكم به انه عند الله ، ولم يكن لكم ان
تتحيروا الايات على ربكم . وقد جاءكم من الحجة على حقيقة ما تكذبون بنسبه
انه من عند الله مثل الذى تسألون من الحجة ، وترغبون انكم تصدقون
بمجيئها * (١)

وما يمتقده الامام ابن جرير فى معجزات النبي صلى الله عليه وسلم
هو امتداد لامتداد الحلف الصالح ، وتأييد لمقيدتهم ، ودفاع عنها .
يقول الامام ابن قتيبة فى معرض رده على الذين قالوا بان اسراء رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان بالروح دون الجسد " وكيف يكون ذلك كما تأولوا
والله جل وهز يقول " سبحان الذى اسرى بمحمد ليلا " وهذا لا يجوز
ان يتأول فيه هذا التأويل ونحن نعوذ بالله ان نتعسف فتأول فيما جعله
الله فضيلة لمحمد صلى الله عليه وسلم ونحن نسلم للحديث ونحطه على
ظاهره * (٢)

ويقول الحافظ ابن كثير فى ذلك : " والحق انه عليه السلام اسرى
به يقظة لا مناما من مكة الى بيت المقدس راكبا البراق ، فلما انتهى
الى باب المسجد ربط الدابة عند الباب ودخله صلى فى قبلته تحية
المسجد ركعتين ثم اتى الممرج فصعد فيه الى السماء الدنيا ثم الى بقية
السموات السبع فلتقاء من كل سماء مقربوها ، وسلم عليه الانبياء الذين
فى السموات بحسب منازلهم ودرجاتهم حتى مر بموسى الكليم فسمى
السادسة ، وابراهيم الخليل فى السابعة ، ثم جاوز منزلتهما صلى الله عليه

(١) المصدر نفسه ج ١٢ ص ٩ - ١٠ .

(٢) تأويل مختلف الحديث ص ٢٢١ .

وسلم على سائر الانبياء حتى انتهى الى مستوى يسمع فيه صريف الاقلام...
 " واختلف الناس هل كان الاسراء ببذنه او بروحه فقط على قولين
 فالأكثر من العلماء على انه اسرى ببذنه وروحه يقظة لا طاماً ولا ينكر
 ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى قبل ذلك مناماً ثم رآه بمبعده
 يقظة لانه عليه السلام كان لا يسرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح
 والدليل على هذا قوله " سبحان الذي اسرى بمبعده " فالتسبيح انما
 يكون عند الامور العظام ، ولو كان مناماً لم يكن فيه كبير شيء ، ولم يكن
 مستعظماً ، ولما بادرت كفار قريش الى تكذيبه ، ولما ارتد جماعة ممن
 كان قد اسلم ، وايضا فان العبد عبارة عن مجموع الروح والجسد ، وقد
 قال " اسرى بمبعده " وقد قال تعالى " وما جعلنا الرؤيا التي اريناك
 الا فتنة للناس " فان ابن عباس هي رؤيا عين ايها رسول الله صلى
 الله عليه وسلم رواه البخاري (١) ، وقال تعالى " ما زاغ البصر وما طغى " (٢)
 والبصر من آلات الذات لا الروح ، وايضا فانه حمل على البراق ، وهو
 دابة بيضاء براءة لها ليمان ، وانما يكون هذا للبدن لا للروح لانها
 لا تحتاج في حركتها الى مركب تركب عليه " (٣) .

ويقول القاضي عياض : " اخبر تعالى بوقوع انشقاق القمر بنفسه
 الماضي واعراض الكفرة عن آياته ، واجمع المفسرون ، واهل السنة على وقوعه ،
 وقد روى انشقاق القمر من الصحابة ابن مسعود ، وانس وابن عباس ، وابن
 عمر ، وحذيفة ، وعلى بن ابي طالب ، وجبير بن مطعم " (٤) .

(١) سبق تخريجه .

(٢) سورة النجم ١٧ .

(٣) تفسير ابن كثير ج ٥ ص ٤٠ - ٤١ .

(٤) الشفا ج ١ ص ٥٤٣ .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " وثبتنا صلى الله عليه وسلم لما
 اسرى به من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى انما اسرى به ليرى من
 ايات ربه الكبرى وهذا هو الذى كان من خصائصه ان معراه كان هذا كما
 قال تعالى " انتماروته على ما يرى ، ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى
 عندها جنة الماوى " (١) وقال تعالى " وما جعلنا الرؤيا التى ارىناك
 الا فتنة للناس " قال ابن عباس هي رؤيا عين ارىها رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ليلة اسرى به " فهذا الذى كان من خصائصه " ومن اعلام نبوته
 واما مجرد قطع تلك المسافة فهذا يكون لمن تحطه الجسد " وقد قال
 المفريت لسليمان (انا اتيك به قبل ان تقوم من مقامك " (٢) وحمل العرش
 من القصر من اليمن الى الشام ابلغ من ذلك " قال الذى عنده علم من
 الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك ^(٣) فهذا ابلغ من قطع المسافة
 التى بين المسجدين فى ليلة " ومحمد صلى الله عليه وسلم ^{افضل} من الذى عنده
 علم الكتاب ومن سليمان " فكان الذى خصه الله به افضل من ذلك وهو
 انه اسرى به فى ليلة ليريه من اياته " (٤) .

(١) سورة النجم ١٢ - ١٥ .

(٢) سورة النمل ٣٩ . (٣) سورة النمل ٢٠ .

(٤) النبوات ص ١١٧ .

(٥) سورة النمل

الفصل التاسع

=====

دفاع عن عقيدة السلف في السمعيات

=====

تمهيد
=====

اثبت الامام ابن جرير في تفسيره كثيرا من الأمور الغيبية التي وردت بطريق
السمع . سواء كان القرآن الكريم مصدرها أم السنة المطهرة . وقد
سلك رحمة الله عليه طريق السلف في اثبات هذه المسائل ، والتزم منهجهم
ولم يخرج عن رأيهم .

فقد اثبت عذاب القبر ونعيمه (١) ، وسوء آل الملكين (٢) ، وحياة
البرزخ (٣) والحساب (٤) ، والصراط (٥) ، واللوح المحفوظ (٦)
والعرش (٧) ، والصور (٨) ، والملائكة (٩) ، والجن (١٠) .
والشياطين (١١) ، والجنة ونعيمها (١٢) ، والنار وجحيمها (١٣) ،
ونزول عيسى عليه السلام (١٤) ، وغير ذلك من أمور الغيب التي مصدرها
السمع وحده . وقد كانت سلفيته في هذه المسائل وغيرها من القضايا

-
- (١) انظر جامع البيان ج ١٦ ص ٢٢٨ ، ج ٣٠ ص ٢٨٤ ، ج ٢ ص ٣٩ .
 - (٢) انظر ج ١٣ ص ٢١٨ ، ج ١٦ ص ٥٨ .
 - (٣) انظر ج ١٨ ص ٥٣ .
 - (٤) انظر ج ٣٠ ص ١١٥ - ١١٦ .
 - (٥) انظر ج ١٦ ص ١١٢ .
 - (٦) انظر ج ٣٠ ص ١٤٠ .
 - (٧) انظر ج ٢٤ ص ٣٧ .
 - (٨) انظر ج ٢٤ ص ٣٠ ، ج ٧ ص ٢٤١ .
 - (٩) انظر ج ١ ص ١٩٧ - ١٩٨ .
 - (١٠) انظر ج ١ ص ٢٢٧ ، ج ١٤ ص ٣٠ .
 - (١١) انظر ج ١ ص ٤٩ .
 - (١٢) انظر ج ٢٥ ص ٩٥ - ٩٦ ، ج ٣٠ ص ١٧ - ٢٠ .
 - (١٣) انظر ج ٣٠ ص ١٢ - ١٧ ، ج ١ ص ١٦٨ .
 - (١٤) انظر ج ٣ ص ٢٩٠ - ٢٩١ ، ج ٦ ص ٣٣ .

السمعية واضحة كل الوضوح ، فقد ^{أيده} السلف فيما ذهبوا اليه من الاثبات ، واستبدل على صحة ذلك بالادلة السمعية من الكتاب والسنة ، ودعم رأيه في ذلك بأقوال أهل العلم من الصحابة والتابعين . غير أنه لم يتوجه بالنقد الى آراء الفرق المخالفة لمذهب السلف ، ولم يتعرض لذكر شبههم وتأييدها الا في مسألة الميزان . لذلك فاني ساقصر الحديث على دفاعه عن عقيدة السلف في السمعيات على الميزان كمال على دفاعه عن عقيدة السلف في ذلك . مكثفا بما اشرت اليه سابقا من أنه كان سلفيا في بقية المسائل ، وموافقا للسلف ومؤيدا لهم فيما ذهبوا اليه من الاثبات .

الميزان

=====

توجه الامام ابن جرير في تفسيره بالنقد الى رأى بعض الفرق المخالفة لمذهب السلف في اثبات الميزان . وذلك في معرض تفسيره لقوله تعالى " والوزن يومئذ الحق " فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون " (١) . حيث أورد عليهم مجموعة من الاعتراضات العقلية والنقلية تبطل ما ذهبوا اليه من انكار للميزان . وثبت أن الميزان يوم القيامة هو الميزان الذي يتعارف به الناس .

وبيدو أن الامام ابن جرير يقصد ^{بمعنى} المعتزلة الذين انكروا أن يكون الميزان يوم القيامة بالصفة المتعارف عليها بين الناس فقد انكر بعضهم الميزان المعروف الذي له كفتان ولسان ، وقالوا ان الاعمال اعراض ، وهي لا توصف بالخفة والثقيل ولا يمكن وزنها فكيف بها اذا تلاشت ، وقالوا ان الوزن للعلم بمقدارها ، وهي معلومة لله تعالى بلا وزن ، فلا فائدة فيه ، فيكون قبيحا ، تنزه الرب تعالى عنه (٢) ثم

(١) سورة الاعراف : ٨

(٢) انظر شرح المواقيف ج ٨ ص ٣٢١ ، بحر الكلام ص ٢٩ ، مسائل العقيد

بين التفويض والتأويل ص ٦١٨ .

أولوا الميزان الوارد في النص فقالوا إنما هو العدل الثابت في كل شيء * ولذا ذكر
بلفظ الجمع * وأما الميزان المعروف فواحد (١) * وقالوا إن المراد من قوله
تعالى : (وضع الموازين القسط ليوم القيامة) (٢) هو (أرصاد الحساب
السوى * والجزاء على حسب الاعمال بالعدل والنصفة * من غير أن يظلم عباده
مقال ذرة * فمثل ذلك بوضع الموازين لتوزن بها الموزونات " (٣) *

غير أن القاضي عبد الجبار رفض تأويل الميزان * وقال بوجوب حمله على
حقيقته وظاهره * وأن الله سبحانه وتعالى لم يرد به إلا المعقول المتعارف فيما
بيننا دون العدل * يقول القاضي عبد الجبار في ذلك : (إن الميزان وإن ورد بمعنى
العدل في قوله تعالى (وأنزلنا معهم الكتاب والميزان) (٤) فذلك على طريق
التوسع والمجاز * وكلام الله تعالى مهما أمكن حمله على الحقيقة لا يجوز أن يحمد ل
به عنه إلى المجاز * فلو كان الميزان هو العدل لكان لا يثبت للثقل والخفة فيه
معنى * فدل على أن المراد به هو الميزان المعروف الذي يشتمل على ما تشتمل
عليه الموازين فيما بيننا " (٥) *

وقد ارتضى الزمخشري هذا الرأي دون القول بأنه العدل * وقال إن الله
تعالى يضع الموازين الحقيقية يوم القيامة ويوزن بها الاعمال * وأورد عن الحسن
أنه قال " ميزان كفتان ولسان " (٦) ولكن كيف يتم الوزن مع أن الاعمال عندهم
اعراض * قيل تزن صفات الاعمال التي فيها ذكر الحسنات * وقيل يجعل الله

(١) انظر شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٢٣

(٢) سورة الانبياء ٤٧

(٣) الكشف ج ٣ ص ٩٥

(٤) سورة الحديد ٢٥

(٥) شرح الاصل الخمسة ص ٢٣٥

(٦) انظر الكشف ج ٣ ص ٩٥

سبحانه وتعالى في احدى البكتين جواهر بيض مشرقة فتكون علامة الثواب ■ ونفس الكفة الاخرى جواهر سود مظلمة فتكون علامة العقاب (١) .

وقد اورد الامام ابن جرير على المنكرين للميزان الاعتراضات التالية :-
(١) ان الله سبحانه وتعالى اخبرنا انه يشق موازين قوم في القيامة ، ويخفف موازين آخرين ■ وتظاهرت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحقيق ذلك .

(٢) ما هو الموجب لكم لانكار الميزان بالمعنى الذى يتعارفه الناس أحجة عقل ؟ فان الحجة معنا لانه ليس في وزن الله سبحانه وتعالى خلقه وكتب اعمالهم ■ لتعريفهم اثقل القسمين منها خروج من حكمة ولا دخول فى جور قضية ، فما الذى احال ذلك عندكم من حجة أو عقل أو خبر ■ اذ كان لا سبيل الى حقيقة القول بافساد ما لا يدفعه العقل الا من أحد الوجهين ، اللذين ذكرت ، ولا سبيل الى ذلك .

(٣) ان عدم برهانكم على صحة دعواكم من هذين الوجهين ■ وضوح فساد قولكم وصحة ما قلناه أهل الحق في ذلك .

يقول الامام ابن جرير : (ويسئل من انكر ذلك ، فيقال له : ان الله اخبرنا تعالى ذكره انه يشق موازين قوم في القيامة ، ويخفف موازين آخرين ■ وتظاهرت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحقيق ذلك فما الذى أوجب لك انكار الميزان ، أن يكون هو الميزان الذى وصفنا صفته ، الذى يتعارفه الناس ■ أحجة عقل ؟ فقد يقال وجه صحة من جهة العقل ، وليس في وزن الله جل ثناؤه خلقه وكتب اعمالهم لتعريفهم اثقل القسمين منها بالميزان خروج من حكمة ، ولا دخول في جور في قضية ، فما الذى احال ذلك عندكم من حجة أو عقل أو خبر ، انه كان لا سبيل الى حقيقة القول بافساد ما لا يدفعه العقل الا من أحد الوجهين وضوح فساد قوله ، وصحة

ما قاله أهل الحق في ذلك ، وليس هذا من مواضع الاكثار في هذا المعنى على من انكر الميزان الذي وصفه اذ كان قصدنا في هذا الكتاب البيان عن تأويل أي القرآن دون غيره . ولولا ذلك لقربنا الى ما ذكرنا نظائره . وفي الذي ذكرنا من ذلك كفاية لمن وفق لفهمه ان شاء الله * (١) ولاحظ بوضوح تام تأييد الامام ابن جرير لمذهب السلف في اثبات الميزان والرد على المنكرين . هذا وقد استدلل الامام ابن جرير على اثبات الميزان بالمعنى المتعارف عليه بقوله تعالى : (والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون) حيث يقول في تفسير هذه الآية : (والصواب من القول في ذلك عندي هو القول الذي ذكرنا . عن عمرو بن دينار من أن ذلك هو الميزان المعروف الذي يوزن به . وأن الله جل ثناؤه يزن أعمال خلقه الحسنات منها والسيئات . كما قال جل ثناؤه : (فمن ثقلت موازينه) موازين عمله الصالح (. فأولئك هم الذين ظفروا بالنجاح وادركوا الفوز بالطلیقات والخلود والبقاء في الجنات . لتظاهر الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله (ما وضع في الميزان شيء أثقل من حسن الخلق) (٢) ونحو ذلك من الاخبار التي تحقق أن ذلك ميزان يوزن به الاعمال على ما وصفت . فان انكر ذلك جاهل بتوجيه معنى خير الله عن الميزان . وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم عنه وجهته . وقال أبو الله حاجة الى وزن الاشياء . وهو المالم بمقدار كل شيء قبل خلقه اياه ومده . وفي كل حال . أو قال كيف توزن الاعمال والاعمال ليست بأجسام توصف بالثقل والخفة . وانما توزن الاشياء ليعرف ثقلها من خفتها وكثرتها من قلتها . وذلك لا يجوز على الاشياء التي توصف بالثقل . والخفة والكثرة والقلّة . قيل له في قوله . وما وجه وزن الله الاعمال وهو المالم بمقاديرها قبل كونها . وزن ذلك نظير اثباته اياه في ام الكتاب واستساخه ذلك في الكتاب من

(١) جامع البيان ج ٨ ص ١٢٤

(٢) أخرجه الترمذي ج ٤ ص ٣٦٣ عن أبي الدرداء والامام احمد في المسند ٦٧

غير حاجة به اليه ، ومن غير خوف من نسيانه ■ وهو العالم بكل ذلك في كل حال ووقت قبل كونه ، وبعد وجوده ، بل ليكون ذلك حجة على خلقه ■ كما قال جليل شاوره ، في تنزيهه " كل أمة تدعى الى كتابها ، اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق) (١) الآية ■ فذلك وزنه تعالى أعمال خلقه بالميزان حجة عليهم ولهم ■ اما بالتقصير في طاعته ، والتضييع ، واما بالتكامل والتميم .

" واما وجه جواز ذلك فكما حدثني موسى بن محمد المروقي بسنده عن ابن عمر قال يؤتى بالرجل يوم القيامة الى الميزان ■ فيوضع في الكفة ■ فيخرج له تسعة وتسعون سجلا فيها خطاياه وذنوبه ، قال ثم يخرج له كتاب مثل الانملة فيها شهادة أن لا اله الا الله ، وأن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم قال فتوضع في الكفة فتخرج بخطاياه وذنوبه " (٢) فذلك وزن الله أعمال خلقه بأن يوضع المبد وكتب حسناته في كفة من كفتي الميزان ، وكتب سيئاته في الكفة الاخرى ■ ويحدث الله تبارك وتعالى ثقلا وخفة في الكفة التي الموزن بها أولسى احتجاها من الله بذلك على خلقه كفضله بكثير منهم من استطاق أيديهم وأرجلهم استشهادا بذلك عليهم ، وما اشبه ذلك من حججه " (٣) .

ونلاحظ أن الامام ابن جرير استشهد بالاحاديث النبوية والاثار المروية عن الصحابة والتابعين في اثبات الميزان ، كما نلاحظ أنه رد على الذين أنكروا وزن الاعمال بحجة أن الله ليس له حاجة في ذلك وهو العالم بالاشياء ومقاديرها

(١) سورة الجاثية ٢٨-٢٩

(٢) أخرجه الامام ابن جرير في التفسير ٨ ص ١٢٤ من طريق عبد الرحمن ابن زياد الافريقي عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمر ■ وعبد الرحمن ابن زياد ضعيف انظر التقريب ١ ص ٤٨٠ ولكن الحديث أخرجه الامام احمد في المسند ٢ ص ٢١٣ ، والترمذي ٢ ص ٢٤ - ٢٥ وابن ماجه ٢ ص ١٤٣٧ عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا بنحوه .

(٣) جامع البيان ٨ ص ١٢٣ - ١٢٤

وابطل قولهم بايراد ائمة شرعية اثبتت أن الله سبحانه وتعالى وان كان ليس له في وزن اعمال العباد حاجة الا أنه يوزنها لهم لتكون حجة له عليهم وتكون كذلك حجة للخلق أو عليهم . وذلك نظير اثباته اياها في أم الكتاب واستساخه ذلك في الكتاب ومن غير حاجة به اليه .

ونلاحظ كذلك أنه رد على الذين زعموا أن الاعمال اعراض بأن الله سبحانه وتعالى يقلب الاعراض اجساما فتوزن الحسنات في كفة والسيئات في كفة ولا شك أن ما ذهب اليه الامام ابن جرير في اثبات الميزان ، والرد على شبه المنكرين لــــه هو امتداد لمذهب السلف ، فقد قال بقول عمرو بن دينار : « وسجاهد ، وعبيد ابن عمير وغيرهم (١) » تأييده في ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية حيث يقول في معرض توضيحه لعقيدة السلف (ومن الايمان باليوم الآخر الايمان بكل ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم بما يكون بعد الموت - وذكر بعض الفقيها ثم قال - فتتصب الموازين . فتوزن بها اعمال العباد » (٢) ويقول ايضا : (ان الله سبحانه وتعالى يزن الحسنات والسيئات » وعلى هذا دل الكتاب والسنة ، وهو معنى الوزن) (٣) .

ويقول الهرازي (١) وهناك تتصب الموازين فتوزن بها اعمال العباد وهي موازين حقيقية ، كل ميزان منها له لسان وكفتان . ويقلب الله أعمال العباد (وهي اعراض) اجساما لها ثقل فتوضع الحسنات في كفة والسيئات في كفة » (٤) .

وقد اثبت ائمة وطما السلف الميزان ونصوصهم في ذلك كثيرة وفيرة ، فلما

تجد كتابا في العقيد يظرونها .

وقد وافق الاشاعرة السلف في اثبات الميزان ، وقالوا ان الميزان حق ، وقد

دلت عليه قواطع الشرع ، وهو ممكن وجائز في العقل فوجب التصديق والاقرار به (٥)

(١) انظر المصدر نفسه ج ٨ ص ١٢٢ - ١٢٣

(٢) شرح الواسطية ص ١٢٠ - ١٢٢

(٣) مجموع الفتاوى ج ١٤ ص ٤٩

(٤) شرح الواسطية ص ١٢٣

(٥) انظر الارشاد ص ٣٢٩ مالاقتصاد في الاعتقاد ص ١٨٤

الفصل المائـم

=====

دفاعه عن عقيدة السلف في الإمامة

=====

ويشتمل على تمهيد وبهذين

=====

المبحث الاول : أفضل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين

المبحث الثاني : أحق الصحابة بالإمامة وأولاهم بالخلافة

=====

تمهيد : كيف بدأ الاختلاف في الامامة :

ذكر الامام ابن جرير أن الاختلاف في مسألة الامامة بدأ في مرحلة مهكرة من تاريخ الامة الاسلامية . فقد ظهر الخلاف في مسألة الامامة بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في بداية الامر حول الشخص الذي سيكون خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم . هل هو من قريش أم من آل البيت ؟ أم من الانصار (١) . كما ذكر كذلك أن الامة اختلفت ايضا في أفضل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أنه لم يذكر لنا شيئا عن هذا الخلاف ، وعلى بدأ ولم يذكر لنا شيئا عن رأى الفرق المنتسبة للإسلام في موضوع الخلافة . وأفضل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

يقول الامام ابن جرير : (فكان من قديم الحادثة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحوادث التي تنازعت فيها أئمة اختلافها في أفضلهم بعده صلى الله عليه وسلم وأحقهم بالامامة وأولاهم بالخلافة * (٢)

وموجز الحديث في هذه المسألة أن النبي صلى الله عليه وسلم ترك بعده التحاقه بالرفيق الاعلى فراغا كبيرا في حياة المسلمين . وقد شعروا منذ اللحظة الاولى بضرورة وجود خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم . حفظا للدين والدولة المسلمة الفتية ، وجمعا لكلمة الامة الاسلامية . فلذلك سارع الانصار الى سقيفة بني ساعدة ليبحثوا هذا الامر . والرسول صلى الله عليه وسلم لم يزل على فراش الموت وما أن علم ابو بكر الصديق . وعمر بن الخطاب . وابو عبيدة عامر بن الجراح رضى الله عنهم بهذا الاجتماع حتى سارعوا الى مكان انعقاده ، خوفا من أن ينفرد الانصار في هذا الامر الذي يتعلق بمستقبل الامة الاسلامية (٣) .

(١) انظر تاريخ الطبرى ح ٣ ص ٢٢٠ ، ح ٤ ص ٤٥٨

(٢) عقيدة الامام ابن جرير ١٦٣

(٣) انظر تاريخ الطبرى ح ٣ ص ٢١٨ - ٢٢٢ . البداية والنهاية ج ١ ص

ووقع الخلاف بين الصحابة الذين حضروا الاجتماع حول من سيكون خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم. وثار الخلاف في بداية الامر بين المهاجرين والانصار ، فكان رأى الانصار أن يكون الخليفة منهم . لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأت في مكة ثلاث عشرة سنة يدعو أهلها الى الاسلام ، وينشر الدين بين ظهرانيهم ، الا أن معظمهم قاوموا دعوته ، وآذوه وطردوه صلى الله عليه وسلم وتأمرؤا على قتله ، الا أن الله سبحانه وتعالى عصمه منهم - فلم يؤمن معه من أهل مكة وقومه الا القليل فهاجر الى المدينة المنورة بلد الانصار الذين آمنوا به . ونصروه ، وضموه ما يمتعون منه أنفسهم وجاهدوا معه الكفرة والمشركين . لذلك رأوا أنهم أحق بالناس بالخلافة من غيرهم .

أما المهاجرون فقد رأوا أنهم أهل النبو صلى الله عليه وسلم وعشيرته ، وأنهم أهل من آمن . وتعرض للاذى وصبر عليه . وأن قريشا صاحبة الزعامة ففى جزيرة العرب . ولا يدين الناس بالطاعة الا لهم . فهم أولى الناس بخلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وظهر فى السقيفة رأى ثالث . وهو أن يكون من الانصار أمير ومن المهاجرين أمير . الا ان ابا بكر الصديق رضى الله عنه حسم الخلاف بين المهاجرين والانصار عندما بين أن الخلافة لا تكون الا فى قريش . فما كان من عربى الخطاب رضى الله عنه الا أن بايعه بالخلافة . وتتابع الناس من بعد . على المبايعة . ثم تلقى الصديق رضى الله عنه البيعة العامة فى المسجد واصبح بذلك خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، واماماً للمسلمين . وهذا قطع الخلاف فى مسألة الامامة العظمى ولو الى حين (١) .

(١) انظر البداية والنهاية ج ٥ ص ٢٤٦ ، مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣٩ - ٤٢

تعليق الشيخ محمد محي الدين على المقالات ج ١ ص ٤٢ - ٤٤ .

قضى الله سبحانه وتعالى على الخلاف بين المسلمين في مسألة الإمامة في بدايته
 الامر ■ واجمع المسلمون على بيعة الصديق رضي الله عنه بالخلافة ، فبادر رضي
 الله عنه الى الاهتمام بإدارة شؤون الدولة المسلمة ■ وسارع الى حرب المرتدين ،
 وأرسل الجيوش خارج الجزيرة لنشر الدين الاسلامي الخفيف في البلدان المجاورة ،
 واخضاعها لحكم الله تبارك وتعالى ، وساس الناس بالعدل تحت ظل حكم الله عز
 وجل ، وما أن أحس بدنو أجله حتى سارع الى كتابة وصية عهد فيها بالخلافة
 من بعد ■ الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ■ وشاء الله أن يستلم عمر رضي الله عنه
 الخلافة بعد الصديق رضي الله عنه ■ وكان عمر رضي الله عنه معروفا بحزمه وعزمه
 فسار بهما سيرة ^{صبيحة} ماضية مادة الخلاف بين المسلمين في هذا الامر ، فقد كان
 يحفظ بكبار الصحابة معه في المدينة كينتفع بهم في الرأي والمشورة
 وخوفا من أن يقتلوا أو يقتلوا الناس بهم اذا انتشروا في الاقطار الاسلامية ولم
 لهم من شهرة في العلم والدين ، أضف الى ذلك أن الاجناس الاخرى من الهلابة
 المفتوحة لم يخلطوا بالمرب اختلاطا كبيرا في عهد عمر رضي الله عنه ، ولم يكن
 الوضع يسمح لاحد من هؤلاء الناس أن يكون مشاركة وخلاف بين المسلمين ،
 ولم يختلف العهد المبرى عن عهد الرسل صلى الله عليه وسلم وصاحبه رضوان
 الله عليه ، زهدا وتقشفا في الحياة الخاصة والعامة ، وانطلاقا من ذلك ■ كان
 الوضع الاجتماعي الذي ساد عهد عمر رضي الله عنه امتدادا طبيعيا للوضع الاجتماعي
 في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه كذلك ، ولم يحدث في عهد عمر رضي
 الله عنه أي خلاف بين الصحابة حول مسألة الإمامة ، الى أن ظهرت أحداث الفتنة
 الكبرى في عهد عثمان رضي الله عنه وقد كان رضوان الله عليه معروفا بتقواه وكرمه
 وحلمه وحياته ، وسماحته ومروته ، سار بالناس سيرة حسنة على نهج صاحبيه ،
 وظل الحال في عهد علي ما هو عليه في عهد صاحبيه الى ست سنوات من خلافته
 حتى وقعت أحداث الفتنة الكبرى ، واستشهد عثمان رضي الله عنه ■

وشاء الله سبحانه وتعالى أن يستقام الخلافة بعد استشهاد عثمان رضي الله عنه علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وببايعه الناس بالخلافة ويسمى بالناس على نهج الراشدين من قبله ، يسوسهم بشرع الله وينشر العدل بين صفوفهم . بيد أن الخلاف في مسألة الإمامة برز إلى حيز الوجود من جديد بعد أحداث - الفتنة الكبرى وظهرت نتيجة لذلك بعض الفرق المنتسبة إلى الاسلام كالخوارج والشيعة ونحوهم ، وبدأت هذه الفرق بنشر آرائها المتطرفة الباطلة بين صفوف المسلمين . فالشيعة يرون أن الإمامة في بني هاشم ، بل في بيت من بيوت بني هاشم هو بيت أبي طالب ممثلاً في ولده علي رضي الله عنه ، والخوارج وجماهير المعتزلة ، وبعض المرجئة يرون أن الإمامة للمسلمين جميعاً لا فرق بين قرشي وغيره للمسلمين أن يختاروا من يشاؤون حتى لو كان الذي يختارونه أعجمياً ، ويرى عامة المسلمين جعل الخلافة في قرشي (١) .

بعد أن تحدثنا بشكل موجز عن بداية ظهور الخلاف في مسألة الإمامة وكيفيته نعرض فيما يلي أهم الآراء التي قيلت في أفضل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن هو أولاهم بالإمامة وأحقهم بالخلافة ورأي الإمام ابن جرير في ذلك كله بإذن الله تعالى .

(١) انظر الفصل في الملل والنحل ج ١ ص ١٠٨ اصول الدين ٢٢٥ - ٢٢٦

المبحث الأول

=====

أفضل الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين

=====

ابتلي اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخاصة الخلفاء الراشدون

الاربعة بمعاداة بعض الفرق المنتسبة للإسلام .

حيث لعنوا كثيرا من الصحابة ، وكفروا كثيرا منهم ، فالرافضة فضلوا

علي بن ابي طالب رضي الله عنه على سائر الصحابة ، وأبغضوا ابا بكر وعمر رضي

الله عنهما ، وبعضهم كفرهما ولمنعهما دون سائرهم من الطوائف ، والرافضة

والشيعة ^{بعض} الزيدية والخوارج ، أبغضوا عثمان بن عفان رضي الله عنه وسبوه وكفروه

بعضهم .

أما الخوارج والنواصب ، وكثير من شيعة بنى امية فانهم أبغضوا علي بن

أبي طالب رضي الله عنه وسبوه ، وكفروه ببعضهم .

وقد ذهبت الشيعة وبعض المعتزلة وبعض أهل السنة الى تفضيل علي

ابن أبي طالب رضي الله عنه ، وذهبت الخوارج كلها ومعظم أهل السنة وبعض

المعتزلة وبعض المرجئة الى تفضيل ابي بكر وعمر رضي الله عنهما . وذهب ابن حزم

الى تفضيل نساء النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسبقه في هذا الرأي غيره (١) . على

حد معلوماتي - الا أن الامام ابن جرير لم يتعرض لذكر هذه الخلافات التي دارت

حول أفضل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . واكتفى بالقول بأن هذا

الامر من الامور الحادثة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اسلفنا سابقا .

هذا وقد انتصر الامام ابن جرير لمذهب السلف في هذه المسألة المهمة

وايد مذهبهم . واعتبر أولى الاقوال بالصواب عنه ، قبل من قال ان أفضل اصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر الصديق . ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن

(١) انظر مجموع الفتاوى ج ٤ ص ٤٣٥ - ٤٣٦ مقالات الاسلاميين ج ١ ص

عفان ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنهم اجمعين ، واستدل بحديث رواه بسند
يشهد لصحة ما ذهب اليه .

يقول الامام ابن جرير " وأما الحق من اختلافهم في أفضل أصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما جاء به عنه صلى الله عليه وسلم الخبر ، وتابع علي
القول به السلف ، عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم : ان الله جل وهلا اختار أصحابي على جميع العالمين سوى النبيين والمرسلين ،
واختار من أصحابي أربعة : أبا بكر ، وعمر وعثمان وعليه رضوان الله عليهم فجعلهم
خير أصحابي . وفي أصحابي كلهم خير . واختار امتي على سائر الامم واختار من
أمتي أربعة قرون من بعد أصحابي القرن الاول والثاني والثالث تلتسرى ، والقرن
الرابع فردا (١) وكذلك نقول فأفضل أصحابه الصديق ابو بكر ، ثم الفاروق بمده
عمر بن الخطاب ، ثم ذو النورين عثمان بن عفان ، ثم أمير المؤمنين وامام المتقين
علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم ورحمته (٢) .

ولا ريب أن التفضيل الذي ذكره الامام ابن جرير هو الحق الذي تشهد
له النصوص من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعليه سار سلف الامة من الصحابة
والتابعين ، ومن سار على نهجهم من العلماء والمحدثين قديما وحديثا . فهو
امتداد لمذهب السلف من جهة ، ودفاع عن اعتقادهم من جهة اخرى ، فالسلف
تتابعوا على القول بأفضلية الصحابة على الترتيب الذي ذكره الامام ابن جرير ، وهو
تابع لهم فيما ذهبوا اليه وقرروه في هذه المسألة المهمة من مسائل العقيدة .

وقد ذهب شيخ الاسلام ابن تيمية الى هذا الرأي الذي ذهب اليه الامام
ابن جرير ومن قبله ائمة السلف . وذكر أن تفضيل الصديق وعمر وعثمان وعلي أمر متفق
عليه بين أئمة المسلمين المشهورين بالامامة في العلم والدين من الصحابة والتابعين

(١) أخرجه الامام ابن جرير في عقيدته ل ١٦٥ - ١٦٦ والهيثم في مجمع

الزوائد ح ١٠ ص ١٦ وقال رواه البزار ورجاله ثقات وفي بعضهم خلاف

ولم يرد في الحديث الذي ذكره الهيثم لفظه تترى ولا فردا .

(٢) عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٦ .

وتابعيهم ، كما أنه مذهب مالك وأهل المدينة ، والليث بن سعد وأهل مصر ،
والأوزاعي وأهل الشام ، وسفيان الثوري وأبي خزيمة وحامد بن زيد وحامد بن سلمة
وأمثالهم من أهل العراق ، وهو مذهب الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيدة وغير
هؤلاء من أئمة الاسلام الذين لهم لسان صدق في الامة ، وحكى مالك اجماع
أهل المدينة على ذلك فقال ما أذكرت أحدا ممن اقتدى به يشك في تقديم أبي
بكر وعمر (١) .

وهذا مستفيض عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، وفي صحيح البخاري
عن محمد بن الحنفية أنه قال لأبيه علي بن أبي طالب : يا أبت من خير الناس بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال يا بني أو ما تعرف ؟ قلت لا ، فقال :
أبو بكر قلت ثم من ؟ قال : عمر (٢) ويروي هذا عن علي بن أبي طالب من نحو
ثمانين وجها ، وأنه كان يقوله على منبر الكوفة ، بل قال (لا أوتي بأحد يفضلني
على أبي بكر وعمر الا جلدهت به حد المقر) (٣) فمن فضله على أبي بكر وعمر جلد
بمقتضى قوله - رض الله عنه - ثمانين سوطا (٤) .

وكان سفيان يقول : (من فضل عليا على أبي بكر فقد أزرى بالمهاجرين
وما أرى أنه يصمد له الى الله عل - وهو مقيم على ذلك) (٥) .

-
- (١) انظر مجموع الفتاوى ج ٤ ص ٤٢١
(٢) أخرجه البخاري ج ٢ ص ٢٠ ، وأبو داود ج ٤ ص ٢٠٦ من طريق سفيان
الثوري عن جامع بن أبي راشد عن محمد بن الحنفية عن علي وابن تيمية
في مجموع الفتاوى ج ٤ ص ٤٢٤ .
(٣) أخرجه عبد الله بن أحمد في زيادات فضائل الصحابة رقم ٤٩ ، وابن أبي
عاصم في السنة ج ٢ ص ٥٧٥ كلاهما من طريق محمد بن طلحة عن أبي عبيدة
بن الحكم ، وذكره ابن تيمية في الصارم المسلول ص ٥٨٥ ومجموع الفتاوى ج ٤
ص ٤٢٤ .
(٤) مجموع الفتاوى ج ٤ ص ٤٢٤
(٥) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ ج ٣ ص ٤٦٧ والطبراني في المعجم الاوسط
انظر (مجمع الزوائد ج ٩ ص ٥٤) من قول عمار بن ياسر وقال فيه حازم بن جبلة
ولم اعرفه .

وأما بالنسبة لتقديم علي بن ابي طالب رضي الله عنه على عثمان بن عفان رضي الله عنه فهذا مسألة دون تلك ، لانه قد حصل فيها نزاع فسفيان الثوري ، وطائفة من أهل الكوفة رجحوا عليا على عثمان ثم رجس سفيان وغيره عن ذلك . ومضى أهل المدينة توقف في عثمان وعلي . وهي إحدى الروايتين عن مالك ، لكن الرواية الأخرى عنه تقديم عثمان على علي كما هو مذاهب سائر الأئمة ، كأبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأحمد بن حنبل وأصحابهما ، وغيرهم ولا من أئمة الاسلام حتى أن هؤلاء تنازعوا فيمن يقدم عليا على عثمان هل يعد من أهل البدعة . علي قولين هما روايتان عن أحمد . وقد قال ايوب السخيتاني وأحمد بن حنبل والدارقطني من قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والانصار (١) .

فالصحابة رضوان الله عليهم قدموا عثمان على علي في البيعة فانه وان لم يكن عثمان احق بالتقديم وقد قدموه كانوا اما جاهلين بفضله ، واما ظالمين بتقديم المفضل من غير ترجيح ديني ، ومن نسبهم الى الجهل والظلم فقد أزرى بهم (٢) .

(١) مجموع الفتاوى ج ٤ ص ٤٢٦

(٢) المصدر نفسه = ٤ ص ٤٢٨

المبحث الثاني

=====

أحق الصحابة بالامامة وأولاهم بالخلافة

=====

اختلف كثير من الفرق المنتسبة للإسلام في أحق الناس بالامامة — وأولاهم بالخلافة — فذهبت الرافضة الى أن أولى الناس بالامامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ورفضوا امامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وقالوا ان عثمان بن عفان رضي الله عنه لم يكن اماما منذ أن صار خليفة الى أن استشهد ، وهم مجمعون على أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه ، وأظهر ذلك وأعطاه ، وزعموا أن أكثر الصحابة ضلوا (١) .

وذهبت الجارودية من الزيدية الى أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالوصف لا بالتسمية ، وكان هو الامام من بعده (٢) . وزعمت طائفة من الراوندية أن الامامة كانت بعد النبي صلى الله عليه وسلم لعنه العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه ، وقالت الشيعة بالامامة على بعده (٣) . وزعمت الخوارج أن أبا بكر وعمر كانا امامي حق ، وأن عثمان كان على الخلافة ست سنوات ، وادعوا بأنه كفر بعدهما بالاحداث التي نقوها منه ، وقالوا ان عليا كان على الحق الى وقت التحكيم وأنه كفر بعد ذلك (٤) .

وزادت الكاظمية من الروافض على تكفيرها أبا بكر وعمر وعثمان تكفير علي لتركه

قتال أبي بكر وعمر (٥)

(١) انظر مقالات الاسلاميين - ١ ص ٨٩ ، ٢ ص ١٤٣ ، عقائد الامامية ص

٦٠ - ٦١ ، أصل الشيعة وأصولها ص ١٠٤ .

(٢) انظر مقالات الاسلاميين - ١ ص ١٤١ ، الفرق بين الفرق ص ٣٠

(٣) انظر أصل الدين ص ٢٨١ - ٢٨٢ الفصل في الملل والنحل - ٤ ص ١٠٩

(٤) انظر أصول الدين ص ٢٨٦

(٥) انظر الفرق بين الفرق ص ٥٤ ، أصل الدين ص ٢٨٦

وزعم أصم القدريّة أن الإمامة لا تتحد الا بالاجماع على المقفود له ،
ولا تثبت بالشورى واختيار بعض الامة ■ ونتيجة لهذا الزعم طعن في امامة عثمان وعلي
رضي الله عنهما ■ أما عثمان فلأن امامته كانت بعقد بعض أهل الشورى له وهو
عبد الرحمن بن عوف ، وأما علي فلأن أهل الشام ثبتوا على خلافه الى أن مضى
الى سبيله (١) .

أما الامام ابن جرير فقد خالف هذه الآراء ، وانتصر لمذهب السلف ففى
هذه المسألة المهمة وكفر كل من كفر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقبل
شهاداتهم وأفتى بقتل كل من يزعم أن ابا بكر وعمر ليسا امامي عدل وهدى .

يقول عبد العزيز بن محمد الطبرى : (وكان ابو جعفر يذهب فى الامامة
الى امامة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ، وما عليه أصحاب الحديث ففى
التفضيل ■ وكان يكفر من خالفه فى كل مذهب اذ كانت أدلة العقول تدفع كالتقول
فى القدر ■ وقول من كفر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الروافض والخوارج
ولا يقبل أخبارهم ولا شهاداتهم) (٢) وروى ابن عساكر بسنده عن محمد بن علي
ابن سهل المعروف بابن الامام صاحب محمد بن جرير الطبرى قال سمعت ابا جعفر
محمد بن جرير الطبرى الفقيه وهو يتكلم مع ابن صالح الاظم وجرى ذكر علي بن أبي طالب
فجرى خطاب ، فقال له محمد بن جرير من قال ان ابا بكر وعمر ليسا بامامي
هدى ايش هو ، قال مبتدع ، فقال له الطبرى انكارا عليه مبتدع ، مبتدع هذا يقتل
من قال ان ابا بكر وعمر ليسا امامي هدى يقتل يقتل " (٣) وسأل ابو بكر بن كامل
الامام ابن جرير عن سبقه الى تكفير أهل الأهواء فقال : (اماما عدل ■ عبد الرحمن
ابن مهدي ، ويحيى بن سعيد القطان) (٤) .

(١) انظر اصول الدين ص ٢٨٧ ، مقالات الاسلاميين ص ٢ ص ١٤٥

(٢) معجم الادباء ص ١٨ ص ٨٣

(٣) تاريخ ابن عساكر ص ١٠ ل ٤٨٠

(٤) معجم الادباء ص ١٨ ص ٨٤

هذا وقد ذهب الامام ابن جرير الى أن أولى الناس بالامامة واحقهم بالخلافة ابو بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين ، وأن ترتيبهم الامامة كترتيبهم في الفضل ، واستشهد على صحة ما ذهب اليه بتحديث يؤيد معتقده ، واعتبر قول القائلين بهذا القول هو أولى الاقوال بالصواب .

يقول الامام ابن جرير في ذلك : (وأما أولى الاقوال بالصواب عدنا فيما اختلفوا من أولى الاصحاب بالامامة فنقول من قال بما حدثني به محمد بن عمر الاسدي وذكره بقية السند - عن سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (الخلافة في أمتي ثلاثون سنة ثم من بعد ذلك ملك قال لي سفينة أمسك) خلافة أبي بكر ، خلافة عمر ، وخلافة عثمان ، وخلافة علي فوجدتهما ثلاثين سنة) (١) .

هذا الرأي الذي ذهب اليه الامام ابن جرير في احق الناس بالخلافة وأولاهم بالامامة هو الحق الذي تشهد لصحته النصوص من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، واقوال الصحابة والتابعين ومن سار على نهجهم من العلماء والفقهاء والمحدثين .

فقد اتفق الصحابة رضوان الله عليهم في سقيفة بني ساعدة على خلافة أبي بكر فصحت خلافته ، ثم اتفقوا على خلافة عمر بعد أن عينه ابو بكر فصحت خلافته ، ثم اتفقوا بعد الشورى على عثمان فصحت خلافته ، ثم اتفقوا بعد استشهاد عثمان على علي بن أبي طالب فصحت خلافته ، والاربعة رضوان الله عليهم مترتبون في الفضل

(١) اخرج الامام ابن جرير في عقيدته ل ١٦٦ وابو داود ج ٤ ص ٢١١ ■ الترمذي ج ٤ ص ٥٠٣ والنسائي في السنن الكبرى (تحفة الاشراف ج ٤ ص ٢٢) وابن حبان في صحيحه (موارد الظمان ص ٣٦٩ . وعند أبي داود زيادة : قال سعيد بن جهمان قلت لسفينة ان هو لا يزعمون أن عليا لم يكن خليفة ، قال كذبت اسماء بنى الزرقاء يعني بنى مروان واخرجه ابو داود الطيالسي في ضجة المعبود ج ٢ ص ١٦٣

على ترتيبهم في الامة (١) .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية (وقد اتفق أهل السنة والجماعة على ما تواتر عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : " خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر رضي الله عنهما " (٢)) واتفق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على بيعة عثمان بعد عمر رضي الله عنهما وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يصير ملكا) وقال (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فان كل بدعة ضلالة) (٣) وكان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه آخر الخلفاء الراشدين المهديين ، وقد اتفق عامة أهل السنة من العلماء ، والمباد ، والامراء والاجناد على أن يقولوا أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم ، ودلائل ذلك وفصائل الصحابة كثير ليس هذا موضعه (٤) .

واستشهد بعض علماء الكلام الموافقين في هذه المسألة لقول السلف على صحة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان بقوله تعالى : (قل للمخلفين من الاعراب استدعوني الى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما) (٥) فقالوا لا يجوز أن يكون

(١) انظر تعليق محمد محي الدين عبد الحميد على مقالات الاسلاميين ص ١

ص ٥٦

(٢) أخرجه الامام احمد من عدة طرق عن علي السند = ١ ص ١٠٦ و ١١٤

١٢٢ وابن ماجه = ١ ص ٣٩ والطبراني في الكبير = ١ ص ٦٤

(٣) أخرجه الترمذي = ١ ص ١٦ وابوداود = ٤ ص ٢٠٠ وابن ماجه = ١ ص

١٦ كلهم من حديث العرياضين سارية .

(٤) الوصية الكبرى ضمن مجموعة الرسائل الكبرى = ١ ص ٣٠٢

(٥) سورة الفتح ١٦

الداعي لهم الى قتال أولي البأس الشديد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لانهم
قال لهم (لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا) (١) فوجب أن يكون
الداعي لهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم الى قتال أولي البأس الشديد ابا بكر
وعمر وايهما كان دلت الآية على وجوب طاعته ، وقد اختلفوا في أولي البأس الشديد ،
فمنهم من قال هم أهل اليمامة أصحاب مسيلة الكذاب ، ومنهم من قال هم الروم ومنهم
من قال هم الفرس ، ومنهم من قال الفرس والروم والترك ، فان كان المراد بأولسي
البأس أصحاب مسيلة فان الداعي الى قتالهم ابو بكر الصديق وان كان المراد
بهم الروم فان ابا بكر هو الذي جهز الجيوش اليهم ، وان كان المراد بهم الفرس
فان ابا بكر هو الذي جهز لهم الجيوش كذلك ، وقد قاتل ابو بكر الفرس والروم وأصحاب
مسيلة فوجبت طاعته ، وقاتل عمر الروم والفرس فوجبت طاعته ، وقاتل عثمان الروم
والفرس والترك فوجبت طاعته ، وقالوا لا يجوز تأويل أولي البأس الشديد على أهل
صفين والجمال الذين دعا علي الى قتالهم لان الله قال (تقاتلونهم أو يسلمون)
وما قاتل علي أهل صفين والجمال ليسلوا وانما لانهم بغوا عليه (٢) .

واختلف أهل السنة في ثبوت خلافة ابي بكر ، هل كانت بالنص أو بالاختيار ،
فذهب الحسن البصري وجماعة من أهل الحديث الى أنها ثبتت بالنص الخفي والاشارة
وقالت طائفة نمر رسول الله صلى الله عليه وسلم نصا جليا على استخلاف ابي بكر
نصا جليا ، والى هذا ذهب ابن حزم وقال آخرون : ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يستخلف أحدا ، واستشهدوا بالخبر المأثور عن عبد الله بن عمر عن أبيه رضي
الله عنهما أنه قال (ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني — يعني ابا بكر —
وان لا استخلف ظم يستخلف من هو خير مني — يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) سورة التوبة ٨٣

(٢) انظر الفصل في المثل والنحل ج ٤ ص ١٢٦ روح المعاني ج ٢٦ ص ١٠٤

الابانة للأشعري ص ٧٧ ، اصل الدين ص ٢٨٣ — ٢٨٤ .

قال عبد الله فعمرت أنه حين ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مستخلف (١)

وننا على ذلك فان الخلافة عند اصحاب هذا القول صحت بالاختيار

لا بالنص . والى هذا الرأي ذهب جماعة من أهل الحديث والمعتزلة والاشاعرة .

الا أن الصواب في هذه المسألة والله أعلم - هو أن خلافة الصديق رضي

الله عنه انعقدت باختيار الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين . وأن النبي صلى

الله عليه وسلم أشار بوقوعها على سبيل الحد لها والرضى بها . وأنه دل الأمة

وارشدها على استخلاف أبي بكر الصديق رضي الله عنه بامور كثيرة بأقواله وأفعاله (٢)

وفضائل الصديق وبقية الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم أجمعين أشهر من أن

تذكر وأكثر من أن تنكر .

وننا على ما تقدم نقول : ان رأى الامام ابن جرير في الامامة وأفضل

الصحابة هو امتداد لمذهب السلف في العقيدة وتأيد لهم . ودفاع عن عقيدتهم .

والله الهادي الى سواء السبيل .

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٣ ص ٣٤٣ ، وأخرجه من طريق ابن عباس

عن عمر أيضا انظر ٣ ص ٣٥٣

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٣٥ ص ٤٨ . الفصل ٤ ص ١٢٥ - ١٢٦ مناقب

الشافعي للبيهقي ١ ص ٤٣٢ شرح الطحاوية ص ٥٣٣ - ٥٣٦ .

الخاتمة

الخاتمة

==

بمد أن من الله عز وجل علي بتوفيقه فاتممت الحديث عن الامام
ابن جرير الطبري ودفاعه عن عقيدة الملة - أبين أهم النتائج التي توصلت
اليها من خلال البحث فأقول وبالله التوفيق .

(١) توصلت من خلال البحث الى أن الامام ابن جرير ولد في خلافة الممتصم
وتوفي في خلافة المقتدر . وأنه عاش في عصر كان يعرف بمصر نفوذ الاتراك
وكان المصرو الذي عاش فيه عصر اضطرابات سياسية ، وفن داخلية ، تمكن
فيه الاتراك من السيطرة على الخلفاء ، والتحكم في شئون الدولة ، مما
أدى الى اضعافها ، نتيجة للأخطاء التي وقع فيها المباسيون ، والتي لم
يأخذوا العبرة فيها من غيرهم .

أما الحالة الاجتماعية - فقد كان المجتمع منقسما الى ثلاث طبقات ، طبقة
مترفة تعيش حياة بذخ وسرف واسراف لا حدود له - وطبقة متوسطة ، وطبقة
فقرية تعيش في فقر مدقع - وعلى الرغم من كثرة مظاهر الترف بين أوساط
الطبقة الحاكمة ، الا أن احكام الله لم تمطل ، والجهد في سبيل
الله قائم - اما النصوص التي صورت حياة بني المباس فقد توصلت الى أنها
كبت من قبل اعدائهم تارة ، وكبت من قبل اتباعهم تارة أخرى ، وان تصويرهم
بالفجور تارة ، والتقى تارة أخرى يحتاج الى تحقيق علمي ، واعادة نظر في
هذه النصوص - وبيان الحق فيها .

أما الحالة العلمية - فقد توصلت الى أن العصر الذي عاش فيه يعتبر من أزهى
عصور العلم والمعرفة ، واحتلها بالعلماء والدارسين - فقد كرت فيسه
المصنفات العلمية ، نتيجة لكثافة الورق ، وكرت المكتبات العامة والخاصة
والمناظرات العلمية في المساجد ، ومجالس الخلفاء والوزراء - وازدهرت

علوم القرآن الكريم والسنة والفقه وعلوم اللغة ، والطب والفلسفة ■ وترجمت الكتب الكثيرة من تراث الحضارات الوثنية الجاهلية ، كعلوم اليونان والهند والرومان وغيرهم ، وكان اكسر الكتب المترجمة يحل الضرر والاذى الكبير للمسلمين في دينهم وعقيدتهم ■ وظهرت شذرات العرفى بداية العصر وقويت شوكة المعتزلة^{بغداد} مكن لها الحكام ، ووقف علماء السلف بصلابة امام افكارهم المنحرفة عن منهج سلف الامة الصالح ■ وردوا على شبههم ودافعوا عن العقيدة ، معتمدين على الائمة النظمية من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وآثار الصحابة والتابعين ■ والفوا في ذلك كثيرا من المؤلفات العلمية النافعة ■

(٢) تحدثت عن اسمه ■ وكنته ■ والخلاف في اسم ما بعد جد ■ يزيد ، وعن نسبته وبيئته ■ وسنة ولادته ■ وسبب الشك فيها ■ وعن اقليم طبرستان وسبب تسميته بهذا الاسم ، وتحدثت عن اخلاقه التي اشتهر بها ، وتوصلت الى أنه كان غفيا نظيفا ■ زاهدا ورعا تقيا ، ولانزكيه على الله - عزير النفس جريئا في قول الحق ، متواضعا ابيا ، رضى القضاء ، وقبول الهدايا من الحكام ■ وكان حسن السمات ، حسن المظهر ، نظيفا في مأكله ومشربه ، وكان حسن القيام على نفسه ، حسن الصوت يقصده الناس من كل مكان لسماع صوته وهو يقرأ القرآن .

وتحدثت عن سنة وفاته ، والسن التي مات عنها ، واليوم الذي دفن فيه ■ والوقت الذي دفن فيه ، والخلاف في ذلك كله ■ وذكرت بعض الاشعار التي قيلت في رثائه ■

(٣) تحدثت عن رحلاته العلمية ■ وبينت السن التي رحل فيها ■ والبلدان التي رحل اليها ، والشيخ والعلماء الذين التقى بهم ، وتوصلت الى أنه شغيف بالرحلة منذ نعومة اظفاره ، وأنه التقى بمئات العلماء في شتى قرون العليين والمصرفة ■ وكان معظم شيوخه من شيخ البخارى ومسلم لا يتهمون في عدالتهم

وقد ترجمت لطائفة كبيرة منهم ، وذكرت أهم تلاميذه الذين أخذوا العلم عنه ، وترجمت لأشهرهم . كما تحدثت عن تأثيره بالسابقين عليه ، وتأثيره باللاحقين له .

(٤) تحدثت عن ثقافته والوانها ، وعن نبوغه في كثير من فروع العلم ، وبخاصة في التفسير والحديث ، والقراءات والفقه ، والتاريخ وطول اللغة العربية ، وغيرها من العلوم الزاهية في عصره ، كما بينت أنه كون مذهباً مستقلاً به عسرف بالمذهب الجعري ، وكان له اتباع وتلاميذ ، الا أنهم انقرضوا بعد القرنين الرابع والخامس الهجريين . وتحدثت عن مؤلفاته العديدة الموجودة منها والمفقود ، وتوصلت الى أن كتاب مختصر الجامع في القراءات المشر المخطوط بمكتبة الأزهر لا يمت اليه بصلة ، وأن هناك كتباً نسبت اليه بطريق الخطأ وبينت الصواب في ذلك كله .

(٥) تحدثت عن تهمة التشيع التي رمي بها ، وبدأت الحديث عن أهم الفئات التي اتهمته بالتشيع ، والاسباب التي اعتمدوا عليها ، وتوصلت الى أن اتهامه بالتشيع كان نتيجة للتعصب المذهبي تارة ، والطائفي تارة أخرى ، والطعن في الاسلام وعلماه تارة ثالثة ، اما الاسباب التي ادت الى اتهامه بالتشيع فقد توصلت بالدليل القاطع الى بطلانها وزيفها ، لانها لا تستند الى أساس علمي صحيح ، وكثيراً منها قائم على الظن والوهم والاحتمال . وتأييدا لابطال تهمة التشيع من أساسها عقدت مقارنة بين آراء الامام ابن جرير وبين آراء الشيعة في بعض المسائل المهمة ، كالنسخ والبداء وزواج المتعة والتقيسة ، وعصمة الاثمة ، وتبين لي مخالفة الامام ابن جرير الجذرية لهم . كما توصلت الى أن الامام ابن جرير ، لا يقبل شهادة الشيعة ولا أخبارهم وأنه يحكم بتكفير كثير منهم ، ويرى قتل من يرى أن ابا بكر وعمر ليسا بامامي عدل . وتوصلت الى أن الامام ابن جرير يحب الصحابة ويشن عليهم ، وبخاصة علي الخلفاء الراشدين مما اكد لنا بطلان اتهامه بالتشيع .

أما قصته مع الحنابلة • فقد توصلت إلى أنها غير ثابتة علمياً • لمدة أسباب
وتبين لي أن الهدف من وراثتها هو تشويه سمعة الحنابلة واتهامهم بالتمصب
كما تبين لي أن قصة دفعه ليلاً غير صحيحة أيضاً • لأن الناس اجتمعوا على
قبره • وصلوا عليه • ويقى الناس شهوراً يترددون على قبره • يصلون عليه
ويدعون له • وتوصلت إلى أن كثيراً من العلماء اتبوا على عقيدته السلفية
وأخلاقه وورعه ودينه • ومو' لقاته • ومكانته العلمية •

(٦) توصلت إلى أن ظهور البدع • وازدياد شوكة أصحابها وقوتهم كانت سبباً
مهما في بقلطة المذهب السلفي • ونشاط علمائه للكتابة في الرد على المبتدعة
والدفاع عن عقيدة السلف • وتبين لي أن المنهج الذي ساروا عليه في الدفاع
عن العقيدة • وتقرير مسائلها • قد قام على أمرين :-
الأمر الأول • عرض شبه الخصوم بشكل مختصر • ومناقشتها والاستدلال على
صحة مذهب السلف بالأدلة النقلية والأدلة العقلية التي لا تتعارض مع
الأدلة النقلية • الأمر الثاني • عرض نصوص العقيدة دون تعرض لشبه الخصوم
خوفاً من افتتان الناس بها •

(٧) توصلت إلى أن الإمام ابن جرير وافق السلف في اثبات مسائل العقيدة والدفاع
عنها وجمع بين المنهجين، وبينت أنه سلفي في العقيدة • وأنه أصاب أجراً
واحداً في بعض المسائل التي أخطأ فيها اجتهاداً لا اعتزالاً • وأبدت بعض
الملاحظات في ذلك، وبينت وجه الحق فيها •

(٨) توصلت إلى أن الإمام ابن جرير دافع عن عقيدة السلف في الوحدةانية دفاعاً
مجيداً فقد خالف المتكلمين في اقتصارهم على توحيد الأفعال • وأبى
السلف فيما ذهبوا إليه في معنى التوحيد • وتبين لي موافقته للسلف
في مفهوم التوحيد • واثبات الوحدةانية لله عز وجل •

(٩) تبين لي أن الامام ابن جرير يرى أن القرآن الكريم والسنة المطهرة هما المصدر الوحيد لاثبات أسماء الله الحسنى ، وأنه الحديث في الاسم والمسمى بدعة ■ حادثة لم تكن معروفة على عهد الصحابة والتابعين ■ وأن الخسوف فيها شين ■ والصمت فيها زين ■

وقد تحدثت عن مسلك الامام ابن جرير في اثبات أسماء الله الحسنى وعدد هـ ، وتوصلت الى أن مذهب الامام ابن جرير يفيدنا بأنها غير محصورة في عدد معين ■ وتبين لي رفض الامام ابن جرير لرأي القائلين بأن الاسم هو المسمى واختياره لمذهب السلف القائل بأن الاسم للمسمى ، والذي رجحه شيخ الاسلام ابن تيمية هـ . وتحدثت عن العلاقة بين الاسماء والصفات هـ وتبين لي أن الامام ابن جرير يرى وجود علاقة بين الاسماء والصفات وأن رأيه في ذلك موافق لسلف الأمة .

(١٠) تحدثت عن دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف في صفات الله عز وجل واقتصرت الحديث على تسع صفات وتبين لي أن الامام ابن جرير خالف المتكلمين مخالفة جذرية فيما ذهبوا اليه من نفي الصفات أو تأويلها ووافق السلف في الاثبات هـ فقد دافع عن عقيدة السلف في اثبات صفات الحياة هـ واثبت أن الله سبحانه وتعالى حيي بحياة هي صفة من صفات ذاته المقدسة هـ وبينت أن القول باثبات الصفات لا يستلزم التجسيم ولا التشبيه ولا يؤدى الى تعدد القدماء هـ وابطلت أدلة القائلين بأن اثبات الصفات يستلزم التجسيم والتشبيه وتعدد القدماء ، وبينت أن القول بطليل الحوادث أو قيام الافعال الاختيارية بذات الله عز وجل هو مذهب سلف الأمة . وتبين لي أن الامام ابن جرير كفر المعتزلة القائلين بخلق القرآن هـ واثبت أن القرآن كلام الله غير مخلوق .

وخالفهم في اثبات صفة الكلام لله عز وجل . واثبت أن الله سبحانه وتعالى

متكلم حقيقة بكلام مسموع ، بحرف وصوت وأن كلامه سبحانه وتعالى قد يسم
النوع حادث الاحاد ، بمعنى أنه يتكلم متى شاء ، كيف شاء اذا شاء
وأنه كلم أنبيا ، ورسله ، وسيلكم عباد يوم القيامة ، ليس بينهم ترجمان
وتبين لي أن السلف يكفرون الاقوال ، ولا يكفرون الايمان ، وتبين
لي أن رأيهم في مسألة الفاظ العباد بالقرآن موافق لرأي الامام أحمد
الذي اعتبر القول فيها بدعة ، وبرزت دفاعا عن عقيدة السلف في صفة
اليد ، وموافقة للسلف في الاثبات وتبين لي أنه ثبت لله عز وجل يسدا
حقيقة من غير تشبيه ولا تكليف ، وثبت كذلك اليقين ، والاصابع
والكف والقبضة ، مخالفا في ذلك المؤمن والمصطلين ، وتبين لي
أن الادلة النقلية هي ادلته في الاثبات والرد ، وأنه كان يستعمل
بأسلوب الصرب في الخطاب فيها بينهم ، والشواهد النحوية والشمسية
في معرض الفهم والرد ، وكان يستخدم الادلة العقلية المستمدة من
الادلة الشرعية وخاصة طريق الاولى ، في اثبات الصفات لله عز وجل
وتبين لي أن الامام ابن جرير رفض تأويلات المؤمن للمصطلين ، وخاصة
في الاستواء والاثنيان والمجيء والاستهزاء والرضا والغضب ، وأثبتها
لله عز وجل على الحقيقة ، ودافع بشدة عن عقيدة السلف في ذلك ،
ورد على تأويلات المؤمن تارة بصورة مباشرة كما فعل في الاستواء والاستهزاء ،
وتارة بسرد الادلة النقلية التي تثبت الصفات كما فعل في صفة اليد ،
والرضا والغضب ، والاثنيان والمجيء ، وقد تبين لي من خلال البحث
كذلك أن كثيرا من الكتاب اتخذوا من الالتزامات العقلية التي ساقها الامام
ابن جرير على الفراء في تأويل الاستواء ذريعة للقول بأن الامام ابن جرير
اول الاستواء بملو الملك والسلطان ، وتبين لي أن الامام ابن جرير كان في
معرض الالتزام وليس الالتزام ، وأنه سلفي في اثبات الاستواء حيث أثبت الاستواء
لله عز وجل حقيقة بلا تكليف والاستواء عند بمعنى الملوء والارتفاع ، وأثبت

أن الله سبحانه وتعالى فوق عرشه في السماء السابعة • وهو مع خلقه يعلمه • وقد أيدت رأيه في الاستواء بمناقشة السلف للمؤمن وتبيين لنا بطلان ما ذهبوا اليه من تأويل الاستواء بالاستيلاء وغيره من التأويلات الباطلة • وبينت غرض السلف من اطلاق لفظة الجهة والمكان أحيانا • وأن هذه الالفاظ مجملة تحتاج الى تفسير • وردت على اتهام السلف بالتشبيه وبينت بطلان هذا الاتهام ثم تحدثت عن دفاعه عن عقيدة السلف في الرواية • وأبرزت أدلته العقلية والنقلية التي ساقها على المنكرين للرواية • وتبين لي أن الأدلة النقلية هي الأساس الذي اعتمد عليه في الرد والاثبات • وأيدت دفاعه عن عقيدة السلف في الرواية ببعض الأدلة العقلية والنقلية التي تبطل حجة المعتزلة ومن وافقهم في إنكار الرواية •

(١١) أبرزت دفاعه عن عقيدة السلف في مسألة خلق الله لأفعال المباد وتبين لي أن الإمام ابن جرير خالف القدرية في ذلك • واتهمهم بالنهي والجهل وفساد القبول • والتأويل المستنكر • واثبت أن المباد وأفعالهم مخلوقون لله عز وجل • والمباد فاعلون حقيقة لأفعالهم • وأن السبب الذي يتوصل به إلى الإيمان غير السبب الذي يتوصل به إلى الكفر • وأن كلا السببين من عند الله عز وجل • وقد بينت معنى الاستطاعة عند السلف • وأن التكليف بما لا يطاق جائز • وأن الله سبحانه وتعالى عند لطائف يخص بها من يشاء • من عباد • فهو سبحانه وتعالى الهادي المضل •

(١٢) أبرزت دفاعه عن عقيدة السلف في الإيمان • وتبين لي أنه خالف الجهمية والمرجئة في حقيقة الإيمان • وأورد عليهم اعتراضات عقلية وشريعة تبطل ما ذهبوا اليه من القول في حقيقة الإيمان • وتوهم مذهب السلف كما تبين لي أنه يقول بزيادة الإيمان ونقصه • ويرى جواز الاستثناء في الإيمان

مقتفيا في ذلك اثر السلف ، وتبين لي كذلك أنه يرى وجود علاقة بين الاسلام والايان ، وأنه تابع الزهري في القول بأن الاسلام الكلمة والايان المصل، وبينت أن هذا القول مجمل ، وأن الصواب أن يقال ان بينهما عموم وخصوص فالاسلام أعم والايان اخص ، إذ أن كل مؤمن مسلم ، وليس كل مسلم مؤمننا ، كما ابرزت دفاعه عن عقيدة السلف في حكم مرتكب الكبيرة ، وتبين لي أنه يرى أن مرتكب الكبيرة فاسق بكبيرته ، مؤمن باقراره واعتقاده ، لا يخلد في النار وأن لم يتب من كبيرته ، فهو في مشيئة الله ان شاء عذبه ابتداء عدلا منه ، وان شاء عفا عنه فضلا منه ، خلافا للخوارج والمعتزلة الذين حكموا بخلود في النار .

(١٣) ابرزت دفاعه عن عقيدة السلف في النبوات ، وتبين لي أنه يقول بمصيبة الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، الا أنهم قد يقومون في بعض المعاصي . وتبين لي أنه لا يتخرج من اطلاق ما أطلقه اللطفي أنبيائه ، خلافا لاهل التأويل والتمطيل . وتبين لي كذلك أنه ينكر على القائلين بأن معجزة الاسراء والممرج كانت بالروح دون الجسد ، وأورد عليهم مجموعة من الاعتراضات العقلية والنقلية تبطل ما ذهبوا اليه ، وتؤيد رأي السلف الذي تبناه في ذلك وهو القول بأن الاسراء كان بالروح والجسد معا . كما تبين لي أنه يثبت انشقاق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه معجزة من معجزاته صلى الله عليه وسلم . وتبين لي كذلك أنه يعتبر القرآن الكريم اعظم معجزة تحدى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم البلغاء والفصحاء من قومه ، وهذه المعجزة خالدة حتى تقوم الساعة .

(١٤) ابرزت دفاعه عن عقيدة السلف في السمميات ، وتبين لي أنه خالف المعتزلة في تأويل الميزان عواثبت ميزانا حقيقيا توزن به الاعمال يوم القيامة واستندل لصحة مذهبه بأدلة السمع والعقل .

(١٥) ابرزت دفاعه عن عقيدة السلف في الامامة ، وتوصلت الى أن الامام ابن جرير أيد مذهب السلف في ذلك ، وأنه أن أفضل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأولاهم بالامامة ، وأحقهم بالخلافة أبو بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب ، ثم عثمان بن عفان . ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين . وأن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الامامة . وهو بذلك يرد مذهب السلف ، ويؤيد صحة ويخالف المبتدعة ويبين ضلالهم . ويكشف للناس عوارهم وانحرافهم عن منهج الله القيم .

هذا ولا يسعني وقد اكرمني الله سبحانه وتعالى بتوفيقه . من اتمام هذا البحث الا أن أتوجه اليه سبحانه وتعالى بالحمد على ما انعم به عليّ ، وبالشكر على عياله بي . فله الحمد والمنة دائما وابدا . ولا أزعج لنفسي المصمة من الزلل . ولا الكمال الذي لا يداخله خلل ، الا أنني بذلت جهدا كبيرا ، وقضيت وقتا طويلا في البحث والتتقيب . وترددت كثيرا على المشايخ والعلماء أسألهم عن كثير من الامور الغامضة في البحث لاجل الحصول على فائدة علمية أضربها الى بحى . ولم أدر جهدا في الرجوع الى كل ما له مساس بالموضوع التماسا لا يفاته حقه من البحث والتمحيص ، حتى وصل الى هذه الصورة التي أرجو له بها القبول من الله عز وجل . فكما قال الصمد الاصفهاني (اني رأيت أنه لا يكتب انسان كتابا في يومه الا قال في غده لو غير هذا لكان أحسن . ولو زيد كذا لكان يستحسن . ولو قدم هذا لكان أفضل . ولو ترك هذا لكان أجمل . وهذا من أعظم العبر . وهو الدليل على استيلاء النقص على جملة البشر) .

فسبحان من تفرد بالكمال . وتنزه عن النقص والنسيان .

وانني وأنا أقدم هذا البحث لامل أن اكون وفيته حقه . وأثبت فيه بجدي . فان انا أحسنت فمن الله عز وجل . وان أسأت فمني ومن الشيطان واستغفر الله العظيم . وهذا غاية امكاني . ولا يكلف الله نفسا فوق طاقتها .

وفي الختام أسأل الله تعالى بأسمائه وصفاته أن يجعل علي هذا
خالصاً لوجهه الكريم ■ وأن ينفع به المسلمين ■ ويرجع حسناتى
يوم الدين (يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم (١)
والحمد لله رب العالمين صلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد
وعلى آله وصحبه أجمعين .

المراجع والمصادر

=====

حرف الالف

===

- (١) القرآن الكريم .
- (٢) الابانة الكبرى : ابو عبد الله عبيد الله بن بطة ■ مخطوط بمركز البحث العلمي وقد قام أحد طلبة جامعة أم القرى بتحقيقه ، وكذلك الابانة الصغرى للمؤلف نفسه .
- (٣) الابانة عن أصول الديانة ■ أبو الحسن الأشعري ، نشره قسي محب الدين الخطيب الطبعة السلطانية القاهرة ١٢٨٥هـ .
- (٤) الابانة عن معانى القراءات : مكي بن أبي طالب القيسي ، تحقيق الدكتور محي الدين رمضان ، الطبعة الأولى ، دار المأمون للنشر ١٣٩٩هـ .
- (٥) ابن حزم وموقفه من الالهيات : أحمد الناصر الحداد ، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة ، مكة المكرمة ١٣٩٩هـ .
- (٦) ابن الرومي ■ عباس محمود العقاد ، الطبعة السادسة ، المكتبة التجارية بمصر .
- (٧) ابن قتيبة : الدكتور محمد زغلل سلام ■ رقم ١٨ من سلسلة نوايح الفکر العربي - دار المعارف بمصر ١٩٦٥م .
- (٨) ابن قتيبة الناقد الأديب ■ الدكتور عبد الحميد الجدى ■ رقم ٢٢ من سلسلة أعلام العرب ، طبع وزارة الثقافة والإرشاد القومي بمصر .
- (٩) ابن قتيبة وموقفه من عقيد ■ السلف : علي العلوياني ■ رسالة ماجستير كلية الشريعة ، مكة المكرمة ، ١٤٠١هـ .
- (١٠) ابو جعفر الطبري جمال الدين العياشي ■ طبعة فائزى تونس .
- (١١) ابو زكريا الفراء ، مذهبه فى النحو واللغة : الدكتور أحمد مكي الانصارى المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ■ نشر الرسائل الجامعية ■

- (١٢) اجتماع الجيوش الاسلامية على قرو المصطلة والجهمية : محمد بن أبسي
بكر بن القيم الجزية : دار المعرفة .
- (١٣) احكام القرآن ، ابو بكر بن العربي : مطبعة عيسى الطبعي .
- (١٤) اختلاف الفقهاء : محمد بن جرير الطبري ، تحقيق الدكتور فريد ريك
كرن : الطبعة الثانية ، نشر محمد أمين دمج .
- (١٥) الاختلاف في اللفظ : ابو عبد الله ابن قتيبة ، نشر ضمن عقائد السلف
تحقيق الدكتور على سامي النشار ، والدكتور عمار جمعة طالبي ، نشر
منشأة المعارف ، الاسكندرية ١٩٧١ م .
- (١٦) الاربعين في اصول الدين : محمد بن عمر الرازي ، الطبعة الاولى
مطبعة مجلس دائرة المعارف بحدرد آباد الدكن ١٣٥٣ هـ .
- (١٧) الارشاد الى قواطع الادلة في اصول الاحتقاد : ابو المال عبد الملك
الجويني ، تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى ، على عبد المنعم ، مطبعة
السعادة ، القاهرة ١٣٩٩ هـ .
- (١٨) ارواء الغليل : محمد ناصر الدين الالباني ، المكتب الاسلامي ١٣٩٩ هـ .
- (١٩) اساس التقديس : محمد بن عمر الرازي ، مطبعة مطلق البابي الطبعي
١٣٥٠ هـ .
- (٢٠) الاسئلة والاجوبة الاصولية على العقيدة الواسطية : عبد العزيز السلطان
الطبعة الخامسة ، مكتبة الرياض الحديثة ١٣٩٤ هـ .
- (٢١) أسد الغابة في معرفة الصحابة : حر الدين بن الاثير الجزري ، كتاب
الشعب ، وكذلك طبعة المكتبة الاسلامية .
- (٢٢) أسماء الله الحسنى ، المسبي لواضع البيانات : محمد بن عمر الرازي تعليق
طه عبد الرؤوف : نشر مكتبة الكليات الازهرية ١٣٩١ هـ .
- (٢٣) الاسماء والصفات : ابو بكر أحمد بن الحسين البيهقي : تحقيق محمد زاهد
الكوثري ، دار احياء التراث العربي : بيروت .

- (٢٤) أصل الشيعة وأصولها : محمد الحسين آل كاشف الغطاء ، الطبعة الخامسة
الخامسة عشرة ، المطبعة الحيدرية بالنجف ١٣٨٩ هـ .
- (٢٥) أصل الدين : عبد القاهر بن طاهر البغدادي ، الطبعة الثانية ،
صورة عن الطبعة التركية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٠ هـ .
- (٢٦) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، محمد الأمين الشنقيطي ، الطبعة
الثانية ١٤٠٠ هـ .
- (٢٧) الاعتصام : أبو اسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ، وه تعريف السيد
رشيد رضا - المكتبة التجارية بمصر .
- (٢٨) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد : أحمد بن الحسين البيهقي
تصحیح احمد مرسى - القاهرة ١٣٨٠ هـ .
- (٢٩) اعراب القرآن : أبو جعفر النحاس ، تحقيق غازي زاهد ، مطبعة المعاني
ببغداد ١٩٧٢ م .
- (٣٠) الاعلام : خير الدين الزكلي ، الطبعة الثالثة .
- (٣١) اعلام الموقعين عن رب العالمين : ابن القيم الجوزية ، تحقيق عبد الرحمن
الوكيل ، مطبعة السعادة ١٣٨٩ هـ .
- (٣٢) اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان : ابن القيم الجوزية ، تحقيق محمد
سيد الكيلاني ، شركة مصطفى الطيبي ١٣٨١ هـ .
- (٣٣) أقاويل الثقات في تأويل آيات الصفات : مرعي بن يوسف المقدسي ، مخطوط
بالمكتبة المركزية بجامعة أم القرى ، وقد قام أحد الطلبة بتحقيقه .
- (٣٤) الاقتصاد في الاعتقاد : أبو حامد الغزالي ، تحقيق الشيخ محمد مصطفى
أبو الملا ، مكتبة الجدي .
- (٣٥) الاقوال في اتهام الطبري بالتشيع ، والتحقيق من ذلك من خلال كتابه التفسير
الدكتور الجبريوسف نور الدائم ، رسالة دكتوراه باللغة الانجليزية جامعة
أدنبرة لندن ١٩٦٨ م .

- (٣٦) الاكليل : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى
دار احياء التراث العربى بيروت .
- (٣٧) الجوامع العوام عن علم الكلام : أبو حامد الغزالي ، المطبعة المنيرية
القاهرة ١٣٥١هـ .
- (٣٨) الامام محمد بن جرير الطبري وشهجه في التفسير : محمود محمد شبكة
رسالة دكتوراه كلية أصول الدين جامعة الأزهر .
- (٣٩) انباء الرواة على أنباء النحاة : جمال الدين أبو الحسين علي بن يوسف
القفطي ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، الطبعة الاولى ، مطبعة
دار الكتب المصرية ١٣٧٤هـ .
- (٤٠) الانساب : أبو سعيد عبد الكريم بن محمد السمعاني ، اعنى بنشرة المستشرق
د . س . مرجيوت ، طباعة ، بالأوفست ، مكتبة المثنى بغداد ١٩٧٠م .
وكذلك الجزء المحقق منه ، بتحقيق عبد الرحمن بن يحيى المصلى اليماني
طبعة دائرة المعارف المثمانية ١٣٨٥هـ .
- (٤١) الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به : أبو بكر بن الطيب
الباقلاني تحقيق محمد زاهد الكوثري الطبعة الثانية مؤسسه الخانجسي
بمصر ١٣٨٢هـ .
- (٤٢) ايثار الحق على الخلق : أبو عبد الله محمد بن المرتضى اليماني ، دار
الكتب العلمية ، بيروت .
- (٤٣) الايمان : أحمد عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق الالباني الطبعة الثانية
المكتب الاسلامي ١٣٩٢هـ .
- (٤٤) الايمان : أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة ، تحقيق الالباني
ضمن كنز السنة ، توزيع دار الارقم ، الكويت .
- (٤٥) الايمان : أبو عبد القاسم بن سلام تحقيق الالباني ، ضمن كنز السنة توزيع
دار الارقم الكويت .

- (٤٦) الايمان : محمد بن اسحاق ابن ضدّة ■ مخطوط بمكتبة جامعة ام القسرى
وقد حققه الدكتور على بن ناصر الفقيهي ، وطبعته الجامعة الاسلامية
سنة ١٤٠١هـ .

"حرف الباء"

=====

- (٤٧) بحر الكلام : ابو المعين النسفي ■ الطبعة الاولى ■ مطبعة كردستان -
العلمية ، مصر ١٣٢٩هـ .
- (٤٨) بدائع الفوائد : ابن القيم الجوزية ■ دار الكتاب العربي بيروت .
- (٤٩) البداية والنهاية : عباد الدين ابو الفداء اسماعيل بن عمرو بن كؤسر
مطبعة السعادة .
- (٥٠) البهقي وموقفه من الالهيات : أحمد بن عطية الفامدى ، رسالة دكتوراه
كلية الشريعة ■ مكة المكرمة ١٤٠٠هـ .

"حرف التاء"

=====

- (٥١) تاج المروس من جواهر القاموس : محمد مرتضى الزبيدى ■ منشورات مكتبة
الحياة ، بيروت .
- (٥٢) تاريخ الادب العربي : كارل بروكلمان ■ ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار
دار المعارف ١٩٦٩م .
- (٥٣) تاريخ الاسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى : الدكتور حسن
ابراهيم حسن ■ الطبعة السابعة ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٥م .
- (٥٤) التاريخ الاسلامى العام : الدكتور على ابراهيم حسن ■ مكتبة النهضة
المصرية .
- (٥٥) تاريخ الامم الاسلامية : محاضرات للشيخ محمد الخضرى بك ، الطبعة
الرابعة مطبعة الاستقامة ١٣٥٣هـ .

- (٥٦) تاريخ بغداد : أبو بكر أحمد بن علي بن الخطيب البغدادي دار الكتاب
المعربي بيروت .
- (٥٧) تاريخ التراث العربي : الدكتور فؤاد سزكين ، ترجمة الدكتور محمود
فهمي حجازي ، والدكتور فهمي أبو الفضل ، الهيئة المصرية العامة
للكتاب ١٩٧٧ م .
- (٥٨) تاريخ الجهمية والمعتزلة : جمال الدين القاسمي ، الطبعة الاولى ، مطابع
مؤسسة الرسالة بيروت ١٣٩٩ هـ .
- (٥٩) تاريخ الخلفاء : جلال الدين السيوطي ، تحقيق محمد محي الدين
عبد الحميد ، الطبعة الاولى ، مطبعة السعادة بمصر ١٣٧١ هـ .
- (٦٠) تاريخ دمشق : ابن عساکر ، مخطوط ، صورته بالمكتبة المركزية جامعة
أم القرى رقم ٢٢٣٨ .
- (٦١) تاريخ الرسل والملوك : محمد بن جرير الطبري ، تحقيق محمد أبو الفضل
ابراهيم ، الطبعة الثانية دار المعارف بمصر .
- (٦٢) تاريخ عصر الخلافة العباسية : الدكتور يوسف العش ، تحقيق محمد
أبو الفرج العش ، دار الكتاب
- (٦٣) التاريخ الكبير : محمد بن اسماعيل البخاري ، طبعة حيدر آباد الدكن
١٣٦٠ هـ .
- (٦٤) تاريخ المذاهب الاسلامية محمد ابو زهرة دار الفكر العربي .
- (٦٥) تأويلات أهل السنة ، أو تفسير الماتريدي : أبو منصور محمد بن محمد
الماتريدي تحقيق الدكتور ابراهيم عوضين ، والسيد عوضين ، مطابع الاهرام
التجارية القاهرة ١٣٩١ هـ .
- (٦٦) تأويل مختلف الحديث : أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة ، تصحيح
محمد زهري النجار ، دار الجيل بيروت ١٣٩٣ هـ .

- (٦٧) تأويل مشكل القرآن : ابن قتيبة ■ شرحه ونشره السيد أحمد صقر الطبعة الثانية دار التراث القاهرة ١٣٩٣هـ .
- (٦٨) التصوير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الهالكين ■ خرج احاد يشه الكثرى وقدمه الدكتور محمد محمود الخضيري ■ الطبعة الاولى ■ مطبعة الانوار ١٣٥٩هـ .
- (٦٩) تجارب الامم : أبو علي أحمد بن مسكويه ■ اعنى بتصحيحه هـ . ف . أندروز مطبعة شركة التمدن ببصره ■ ١٣٣٢هـ .
- (٧٠) تحذير الخواص من اكاذيب القصاص ■ جلال الدين السيوطى تحقيق محمد الصباح ■ المكتب الاسلامي ١٣٩٢هـ .
- (٧١) التحفة الاثنا عشرية : شاء عبد العزيز غلام الدهلوى ■ الطبعة الثانية المطبعة السلفية القاهرة ١٣٨٧هـ .
- (٧٢) تحفة الاشراف : جمال الدين المزي ■ الدار القيمة ■ الهند ■ ١٣٨٤هـ
- (٧٣) تذكرة الحفاظ : ابو عبد الله شمس الدين الذهبي ■ الطبعة الثالثة دائرة المعارف المشمانية ■ حيدرآباد الدكن ١٣٧٦هـ .
- (٧٤) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعيان مذهب مالك : للقاضي عياض ■ تحقيق الدكتور أحمد بكير محمود ■ منشورات مكتبة الحياة بيروت ■ ومكتبة الفكر طرابلس ليبيا .
- (٧٥) تفسير الاسماء والصفات : ابو سليمان الخطابي : مخطوط بالخزانة العامة بالمشرب ■ تحت رقم ١١٤٢ .
- (٧٦) تفسير ابن الفرات : ابن الفرات ■
- (٧٧) تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل ■ وهامشه تفسير البغوى المكتبة التجارية مصر .

- (٧٨) تفسير سورة الاخلاص : ابن تيمية ، تصحيح طه يوسف شاهين ، مكتبة انصار السنة المحمدية .
- (٧٩) تفسير غريب القرآن : ابن قتيبة ، تحقيق السيد أحمد صقر ، دار الكتب العلمية لبنان ١٣٩٨ هـ .
- (٨٠) تفسير القرآن العظيم : ابن كثير ، طبع دار احياء الكتب العربية .
- (٨١) التفسير القيم : ابن القيم الجوزية ، تحقيق محمد حامد الفقي ، جمع محمد الندوي لجنة التراث العربي ، بيروت .
- (٨٢) التفسير الكبير : محمد بن عمر الرازي ، المطبعة البهية ، ميدان الازهر .
- (٨٣) تفسير مجاهد : مجاهد بن جبر المكي ، تحقيق عبد الرحمن الطاهر مطابع الدوحة الحديثة قطر .
- (٨٤) تفسير النسفي : أبو حفص عمر بن محمد النسفي ، دار احياء الكتب العربية ، محسى الحلبي وشركاء .
- (٨٥) تقريب التهذيب : ابن حجر المصقلاني ، تحقيق عبد الرهاب عبد اللطيف الطبعة الثانية ، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ١٣٩٥ هـ .
- (٨٦) تلبيس ابليس : ابو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ، تحقيق خير الدين طلي دار الوعي بيروت .
- (٨٧) التمهيد : ابو بكر الباقلاني ، تحقيق ريتشارد يوسف مكارثيسي المكتبة الشرقية بيروت ١٩٥٧ م .
- (٨٨) التنبية والرد على اهل الاهواء والبدع : ابو الحسين محمد بن أحمد المططس ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، مكتبة المثنى بغداد ١٣٨٨ هـ .
- (٨٩) تنزيه القرآن عن المطاعن : القاضي عبد الجبار بن أحمد ، دار النهضة الحديثة ، بيروت .

- (٩٠) تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم — من
الاخبار : محمد بن جرير الطبري تحقيق الدكتور ناصر الرشيد ، وعبد القويم
عبد رب النبي ■ مطابع الصفا مكة المكرمة ١٤٠٣هـ .
- (٩١) تهذيب الاسماء واللفات : ابو زكريا محي الدين بن شرف النوري دار الكتب
العلمية بيروت .
- (٩٢) تهذيب التهذيب : ابن حجر العسقلاني ، الطبعة الاولى ■ دائرة
المعارف العثمانية حيدرآباد الدكن ١٣٢٥ تصوير دار صادر بيروت .
- (٩٣) تهذيب الكمال : الحافظ جمال الدين المزي ، تقديم عبد العزيز رباح
وأحمد يوسف الدقاق ، دار المأمون للتراث ■ نسخة مصورة عن النسخة
الخطية بدار الكتب المصرية .
- (٩٤) تهذيب اللغة : ابو منصور محمد بن أحمد الازهرى ■ تحقيق طسبي
حسن الهلالي مراجعة محمد علي النجار ، الدار المصرية للتأليف
والترجمة .
- (٩٥) التوحيد : سعيد بن محمد النيسابوري ، تحقيق الدكتور محمد عبد الهادي
أبو ريذة ، المؤسسة العامة المصرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر
- (٩٦) التوحيد : ابو جعفر محمد بن علي القمي ■ تصحيح وتقديم هاشم
الحسيني الطهراني ، دار المعرفة للطباعة والنشر — بيروت .
- (٩٧) التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل : محمد بن اسحاق بن خزيمة
تعليق محمد خليل الهراس ■ توزيع دار الباز ■ مكة المكرمة ١٣٩٨هـ وطبعة
الكليات الازهرية ١٣٧٨هـ .

"حرف الجيم"

=====

(٩٨) جامع الاصل في أحاديث الرسول : ابن الاثير الجزري ، تحقيق
عبد القادر الزناوي ط ١٣٨٩هـ

(٩٩) جامع البيان عن تأويل آي القرآن : محمد بن جرير الطبري ، الطبعة
الثالثة ، طبعة البابي الحلبي ١٣٨٨هـ ، وكذلك طبعة دار المعارف
تحقيق احمد شاكر ، وسعود شاكر .

(١٠٠) الجامع لاحكام القرآن : ابو عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي
مصورة عن طبعة دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ١٣٨٧هـ .

(١٠١) الجامع لشعب الايمان : البيهقي بمكتبة المتحف باستنبول رقم ٢٦٦٧ -
٢٦٦٩ .

(١٠٢) الجامع الصحيح : محمد بن اسماعيل البخاري ، المكتبة الاسلاميـة
محمد أوزدمير استانبول - تركيا .

(١٠٣) الجرح والتعديل : عبد الرحمن بن أبي حاتم ، طبعة حيد آباد الدكن
١٣٧٢هـ .

"حرف الحاء"

(١٠٤) حادي الارواح الى بلاد الافراح : ابن القيم الجوزية ، تصحيح محمود

حسن ربيع الطبعة الرابعة ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاد ، ١٣٨١هـ .

(١٠٥) حاشية الصاري على الجلالين : أحمد الصاري المالكي ، نشر عبد الحميد
احمد خفي

(١٠٦) الحجة في بيان المحجة : ابو اسماعيل الاصفهاني التميمي مخطوط ويقوم
أحد الطلبة بجامعة أم القرى بتحقيقه .

(١٠٧) حجة القراءات : ابو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنبطة تحقيق سمير سعد
الافقاني ، الطبعة الثانية مؤسسة الرسالة ١٣٩٩هـ .

- (١٠٨) حديث الهميان : محمد بن جرير الطبري ، مخطوط بدار الكتب القومية
رقم ٢٥٥٤٧/ب
- (١٠٩) حسن المحاضرة : جلال الدين السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم
دار احياء الكتب العربية ١٣٨٧ هـ .
- (١١٠) حلية الاولياء : أبو نعيم الاصبهاني ، دار الكتاب العربي ، بيروت
١٣٨٧ هـ .
- (١١١) الحياة الادبية في العصر العباسي ، محمد عبد النعم خفاجي ، الطبعة
الاولى دار المسهد الجديد للطباعة ، القاهرة ١٩٥٤ م .

" حرف الخاء "

- (١١٢) خصائص على بن أبي طالب : أحمد بن شعيب النسائي
- (١١٣) خطط المقرئ : تقي الدين أحمد بن علي المقرئ ، دار التحرير
للطباعة والنشر عن طبعة بولاق ١٩٦٧ م .
- (١١٤) خلق أفعال العباد ، محمد بن اسماعيل البخاري ، تحقيق الدكتور
عبد الرحمن عبيدة ، الطبعة الثانية ، دار عكاظ ، وكذلك المنشور
ضمن عقائد السلف .

" حرف الدال "

- (١١٥) درء تعارض العقل والنقل : ابن تيمية ، تحقيق الدكتور محمد رشاد
سالم مطبعة دار الكتب ١٩٧١ م .
- (١١٦) الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، جلال الدين السيوطي ، الناشر محمد
أمين دمج .
- (١١٧) الدرر السنية في الاوجه النجدية ، جمع عبد الرحمن بن قاسم ، الطبعة
الثانية المكتب الاسلامي ، بيروت .

- (١١٨) دعائم الاسلام وذكر الحلال والحرام : أبو خيفة النعمان بن محمد بن منصور التميمي المغربي ، تحقيق آصف بن علي اصغر فيضي ، المطبعة الثالثة دار المعارف بمصر ١٣٨٩هـ .
- (١١٩) دعوة التوحيد : محمد خليل الهراس ، الطبعة الثانية ، يطلب مسن مكتبة الحاج ابراهيم مصطفى تاج ولده ، طنطا .
- (١٢٠) دلائل النبوة : أحمد بن الحسين البيهقي ، المطبعة السلفية المدينة المنورة .
- (١٢١) دولة بني العباس : الدكتور شاكر مصطفى ، الطبعة الاولى ، وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٣م .
- (١٢٢) الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب : ابن فرحون المالكي تحقيق الدكتور محمد الاحمدى ابو النور دار التراث مصر ١٣٩٤هـ .
- (١٢٣) ديوان علي بن الجهم : الشاعر علي بن الجهم ، تحقيق خليل مردم بك ، الطبعة الثانية : لجنة التراث العربي ، بيروت .

• حرف الذال •

=====

- (١٢٤) ذيل المذيل : محمد بن جرير الطبري ، طبع مع المجلد الاخير من تاريخ الطبري باسم المنتخب من ذيل المذيل ، الطبعة الاولى ، المطبعة الحسينية المصرية

• حرف الراء •

- (١٢٥) الرد على بشر المريسي : أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي ، تحقيق محمد حامد الفقي ، الطبعة الاولى ، مطبعة انصار السنة المحمدية وكذلك المنشور ضمن عقائد السلف .

- (١٢٦) الرد على الجهمية : أبو سعيد الدارمي ■ منشور عن النسخة الخطية في مكتبة كوبرلي باستنبول ، نشرها لأول مرة مع مقدمة وتعليقات بالألمانية جوستافيتسنام ، مكتبة ليدن ١٩٦٠م وكذلك المنشور ضمن عقائد السلف .
- (١٢٧) الرد على الجهمية : أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن مندة تحقيق الدكتور علي بن ناصر الفقيه الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ .
- (١٢٨) الرد على الزنادقة والجهمية : الإمام أحمد بن حنبل ■ المطبعة السلفية القاهرة ١٣٩٣هـ . وكذلك المنشور ضمن عقائد السلف .
- (١٢٩) رسالة الإرادة والامر : ابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى دار احياء التراث العربي بيروت .
- (١٣٠) الرسالة التدمرية : ابن تيمية تصحيح محمد زهري النجار مطبعة الامام بمصر ١٣٨٦هـ وكذلك المنشورة ضمن مجموعة نفائس الطبعة الثالثة مطبعة السنة المحمدية .
- (١٣١) الرسالة التسمينية : ابن تيمية نشرت ضمن الفتاوى الكبرى مطبعة كردستان العلمية ، مصر ١٣٢٩هـ وطبعته بالافست مكتبة المثني بفداد .
- (١٣٢) رسالة التوحيد : محمد عبده ، تصحيح محمد رشيد رضا ، الطبعة الثانية مطبعة المنار القاهرة ١٣٢٦هـ .
- (١٣٣) رسالة الشيخ عبد الرحمن بن حسن ■ ضمن الجامع الفريد ، تقديم عبد الرزاق عفيفي الطبعة الثانية توزيع رئاسة شئون الحرمين .
- (١٣٤) رسالة في اثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والسموت في القرآن أبو محمد الجويني والد امام الحرمين : نشرت ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ادارة الطباعة المنيرية الناشر محمد أمين دمج بيروت ١٩٧٠م .
- (١٣٥) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني محمود الالوسي ١٣٩٨هـ .

- (١٣٦) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ■ الميرزا محمد الاصبهاني
الخوانساري تحقيق اسد الله اسماعيليان الناشر دار الكتاب العربي
بيروت •

"حرف الزاي"

=====

- (١٣٧) زاد السير في علم التفسير : ابو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الطبعة
الاولى المكتب الاسلامي •

"حرف السين"

=====

- (١٣٨) سلسلة الاحاديث الصحيحة : محمد ناصر الدين الالباني الطبعة الاولى
المكتب الاسلامي •

- (١٣٩) سلسلة الاحاديث الضعيفة : الالباني ■ المكتب الاسلامي ١٣٩٩ هـ •

- (١٤٠) السنة ■ الامام أحمد بن حنبل • مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٥ هـ ضمن
مجموعة شذرات البلاتين •

- (١٤١) السنة : عبد الله بن أحمد بن حنبل • المطبعة السلفية مكة المكرمة
١٣٤٩ هـ •

- (١٤٢) السنة ■ ابو بكر عمرو بن أبي عاصم ■ تحقيق الالباني ■ المكتب الاسلامي
وكذلك الصورة الموجودة بمركز البحث العلمي جامعة أم القرى •

- (١٤٣) السنة ومكانتها في التشريع : الدكتور مصطفى السباعي الطبعة الثانية
مطبعة السمادة ١٣٩٠ هـ •

- (١٤٤) سنن ابن ماجه ■ ابو عبد الله محمد بن يزيد القزويني تحقيق محمد فؤاد
عبد الباقي • طبعة عيسى البايي الطيبي •

- (١٤٥) سنن ابو داود : سليمان بن الاشعث السجستاني • اعداد وتعليق عزت
عبد دعاس ■ نشر وتوزيع محمد علي السيد الطبعة الاولى ١٣٨٨ هـ ودار

احياء السنة المحمدية •

- (١٤٦) سنن الترمذى : محمد بن عيسى الترمذى ، تحقيق احمد شاكى ، دار احياء التراث العربى بيروت وطبعة المكتبة الاسلامية .
- (١٤٧) سنن الدارمى : ابو محمد عبيد الله بن عبد الرحمن الدارمى ، توزيع دار الباز مكة المكرمة . طبع بعناية محمد احمد دهمان ، نشرته دار احياء السنة المحمدية .
- (١٤٨) سير اعلام النبلاء : شمس الدين الذهبى ، مخطوط صورته فى المكتبة المركزية بجامعة ام القرى ، رقم ٦٠٣/٦٠٠ .

• حرف الشين •
=====

- (١٤٩) الشامل : ابو المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى امام الحرمين — تحقيق الدكتور علي ساس النشار ورفقاء منشأة المعارف بالاسكندرية ١٦٩٩ م
- (١٥٠) مذرات البلاتين من طيات كلمات سلفنا الصالحين : جمع وتحقيق محمد حامد الفقى . مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٥ هـ .
- (١٥١) شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة : ابو القاسم هبة الله بن الحسن الطبرى اللالكائى ، تحقيق احمد سعد حمدان ، رسالة دكتوراه جامعة ام القرى ١٤٠١ هـ . وسماء بعضهم السنن .
- (١٥٢) شرح الاصل الخمسة : القاضى عبد الجبار بن احمد : تعليق احمد بن الحسين بن ابي هاشم تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان الطبعة الاولى مكتبة وهبة ١٣٨٤ هـ .
- (١٥٣) شرح أم البراهين : محمد بن يوسف السنوسى : طبعة مصطفى البابى الحلبي ١٣٥٨ هـ . وكذلك طبعة الاستقامة ١٣٥١ هـ .
- (١٥٤) شرح حديث النزول : ابن تيمية ، الطبعة الخامسة المكتب الاسلامى ١٣٩٧ هـ .
- (١٥٥) شرح ديوان ليلى بن ربيعة العامرى : تحقيق الدكتور احسان عباس نشر وزارة الارشاد والابناء الكويت ١٩٦٢ م .

- (١٥٦) شرح السنة : ابو محمد الحسين بن محمود البغوي تحقيق شعيب
الارناؤوط زهير الشاويش منشورات المكتب الاسلامي .
- (١٥٧) شرح العقيدة الاصفهانية : ابن تيمية : ضمن الفتاوى الكبرى طباعة
بالاؤفست مكتبة المشي بغداد .
- (١٥٨) شرح العقيدة الطحاوية : ابن أبي العز الحفي حققها جماعة من العلماء
وخرج أحاديثها الالباني المكتب الاسلامي بيروت .
- (١٥٩) شرح العقيدة الواسطية : محمد خليل الهراس الطبعة الثالثة المكتبة
السلفية المدينة المنورة .
- (١٦٠) شرح المقاصد : سعد الدين التفتازاني طبعة دار الطباعة العامة ٣٧٧ هـ
- (١٦١) شرح المواقف في علم الكلام : علي بن محمد الجرجاني الموقف الخامس
في الالهيات تحقيق الدكتور احمد المهدي مكتبة الازهر دار المحامي
للطباعة وكذلك الطبعة الاولى للمواقف وشرحها مطبعة السعادة ٣٢٥ هـ .
- (١٦٢) شرح نونية ابن القيم : احمد بن ابراهيم بن عيسى الطبعة الثانية المكتب
الاسلامي .
- (١٦٣) الشريعة : محمد بن عبد الله الاجري تحقيق محمد حامد الفقي مطبعة
السنة المحمدية بمصر ٣٦٩ هـ .
- (١٦٤) الشفا بتمريف حقوق المصطفى : للقاضي عياض بن موسى الاندلسي تحقيق
محمد امين قره علي ، ومجموعة من العلماء مكتبة الفارابي دمشق .
- (١٦٥) شفاء المليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل : ابن القيسم
الجوزية تصحيح محمد بدر الدين ابو فراس الفساني المطبعة الحسينية
المصرية الطبعة الاولى ٣٢٣ هـ وكذلك نشر مكتبة دار التراث القاهرة .
- (١٦٦) الشيعة والسنة : احسان الهي ظهير مطبعة المكتبة العلمية لاهور
٣٩٢ هـ .

" حرف الصاد "

=====

(١٦٧) الصاحح تاج اللغة وصاحح العربية : اسماعيل بن حماد الجوهري تحقيق

احمد عبد الغفور عطار الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ

(١٦٨) صحيح الجامع الصغير : محمد ناصر الدين الالباني المكتب الاسلامي

١٣٩٩ هـ

(١٦٩) صحيح مسلم : مسلم بن الحجاج النيسابوري ، ترقيم فؤاد عبد الباقي

عيسى البايي الحلبي ١٣٧٤ هـ وكذلك شرح النووي على مسلم طبعة دار

الفكر بيروت

" حرف الضاد "

=====

(١٧٠) ضحى الاسلام : أحمد أمين ، الطبعة الثامنة مكتبة النهضة المصرية ١٩٢٤ م

(١٧١) ضعيف الجامع الصغير : محمد ناصر الدين الالباني المكتب الاسلامي ١٣٩٩ هـ

" حرف الطاء "

=====

(١٧٢) الطبري : الدكتور احمد محمد الحوفي

(١٧٣) الطبري الفقيه : عبد الفتى عبد الخالق محاضرات القاها على طلبة الفقه

المقارن كلية الشريعة جامعة الازهر

(١٧٤) الطبري المفسر : الدكتور سيد أحمد خليل رسالة دكتوراه كلية الاداب

جامعة القاهرة

(١٧٥) طبقات الخبابة : القاضي ابو الحسين محمد بن أبي يعلى ، دار الطباعة

للمعرفة والنشر بيروت

(١٧٦) طبقات الشافعية الكبرى : تاج الدين السبكي ، تحقيق محمود الطناحي

وعبد الفتاح الطوط طبعة عيسى البايي الحلبي ١٣٨٤ هـ

(١٧٧) طبقات المفسرين جلال الدين السيوطي طبعة ليدن ١٩٦٠ م

(١٧٨) طبقات المفسرين : شمس الدين محمد بن علي الداودي • تحقيق علي

محمد عمر الطبعة الاولى ، مكتبة وهبة ١٣٩٢هـ •

(١٧٩) طريق الهجرتين و باب السعادتين : ابن القيم الجوزية • تحقيق محسي

الدين الخطيب • الطبعة الثانية ، المطبعة السلفية ، القاهرة ١٣٩٤هـ •

" حرف الظاء "

=====

(١٨٠) ظهر الاسلام : أحمد أمين • الطبعة الرابعة ، مكتبة النهضة المصرية

" حرف العين "

=====

(١٨١) عبد الله بن المبارك الامام القدوة : محمد حمان جمال الطبعة الثانية

دار القلم ، دمشق •

(١٨٢) العصر العباسي الاول : الدكتور شوقي ضيف دار المعارف مصر ١٩٧٢م

(١٨٣) العصر العباسي الثاني : الدكتور شوقي ضيف ، الطبعة الثانية ، دار

المعارف مصر ١٩٧٥م

(١٨٤) عصمة الانبياء والرد على الشبه الموجهة اليهم الدكتور محمد ابو النور

الحد يدي ، مطبعة الامانة ١٣٩٩هـ •

(١٨٥) العقائد : ابو الفداء اسماعيل بن عمرو بن كثير ، مخطوط في مكتبة جامعة

الملك عبد العزيز المركزية بجد ، رقم ٢٣٩/١٦ •

(١٨٦) العقائد الاسلاميه : السيد سابق ، الطبعة الثانية دار النصر للطباعة

١٣٨٧هـ •

(١٨٧) عقائد الامامية : محمد رضا المظفر ، تقديم الدكتور حفي داود الطبعة

الثانية مطبوعات النجاح القاهرة ١٣٨١هـ •

(١٨٨) عقيدة الامام محمد بن جرير الطبري مخطوط ضمن مجاميع عقائد رقم ٤/١٠٦

دار التب القومية القاهرة وكذلك المنشور ضمن المجموعة العلمية السعودية

نشرها الشيخ عبد الله بن حميد الطبعة الاولى ، مطبعة النهضة الحديثة

بمكة المكرمة •

(١٨٩) عقيدة الحافظ عبد الفنى المقدسي : نشرها الشيخ ابن حميد ضمن المجموعة
المسعودية

(١٩٠) عقيدة السلف واصحاب الحديث : ابو عثمان الصابغى نشرت ضمن مجموعة
الرسائل النصرية ادارة الطباعة النصرية ١٩٢٠م .

(١٩١) العقيدة فى الله : عمر سليمان الاشقر ، الطبعة الاولى ، مكتبة الفلاح
الكويت ١٩٢٩م .

(١٩٢) عقيدة المؤمن : ابو بكر جابر الجزائري الطبعة الثالثة ، دار الشروق ١٤٠٢هـ

(١٩٣) العقيدة النظامية : أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجوينى امسـام
الحرمين تعليق محمد زاهد الكوثرى مطبعة الانوار مصر ١٣٦٧هـ .

(١٩٤) العقيدة الواسطية : ابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .

(١٩٥) علاقة الاثبات والتفويض بصفات رب العالمين : رضا بن نعيان معطى
الطبعة الاولى مطبعة التراث ١٤٠٢هـ .

(١٩٦) العلماء المزب الذين أثروا العلم على الزواج عبد الفتاح ابو غدة مكتب
المطبوعات الاسلامية ١٤٠٢هـ .

(١٩٧) الملوك الملوك الفخار : شمس الدين الذهبي ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن
عثمان المشبعة السلفية .

(١٩٨) عمر الفاروق : برونز ، الناشر ادارة طلوع الاسلام بي ٢٥ كمبرك لاهور .

" حرف الفيمين "

=====

(١٩٩) غاية المرام فى علم الكلام : سيف الدين الامدى تحقيق حسن محمود عبد اللطيف
مطابع الاهرام التجارية القاهرة ١٣٩١هـ .

(٢٠٠) غاية النهاية فى طبقات القراء : شمس الدين محمد الجزوى ، بنشره
ج . برجستراسر .

(٢٠١) غرر القوائد ، ودرر القلائد ، المعروف بآمالى المرتضى - تحقيق محمد ابو الفضل
ابراهيم الطبعة الاولى دار احياء الكتب العربية ١٣٧٣هـ .

" حرف الفاء "

- (٢٠٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري : ابن حجر العسقلاني تصحيح
الشيخ عبد العزيز بن باز ومحب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية
١٣٨٠ هـ .
- (٢٠٣) فتح القدير : محمد بن علي الشوكاني ، الطبعة الثانية مطبعة البابي
الطبي ١٣٨٣ هـ .
- (٢٠٤) فتوح البلدان : أحمد بن يحيى البلاذري نشر صلاح الدين المنجد ■
مكتبة النهضة المصرية .
- (٢٠٥) الفتوى الحوية : ابن تيمية : نشرها محمد حامد الفقي ضمن مجموعة
نقائس الطبعة الثالثة مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٤ هـ وكذلك المنشورة
ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .
- (٢٠٦) الفخرى في الاداب السلطانية والدول الاسلامية : محمد بن علي بسن
طباطبا المعروف بالطقطقا ، دار صادر بيروت ١٣٨٦ هـ .
- (٢٠٧) فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الاكوان ■ سلامة القضاء العزامي
مطبوع مع الاسماء والصفات للبيهقي ، الناشر دار احياء التراث العربي
بيروت .
- (٢٠٨) الفرق بين الفرق : عبد القاهر البغدادي تحقيق محمد محي الدين
عبد الحميد مطبعة المدني القاهرة .
- (٢٠٩) الفصل في الملل والاهواء والنحل : ابن حزم الظاهري ، وسهامه الملل
والنحل للشهرستاني مكتبة محمد علي صبيح وأولاده القاهرة .
- (٢١٠) فضائل الصحابة : الامام أحمد بن حنبل ■ تحقيق الدكتور وصي الله محمد
عباس رسالة دكتوراه جامعة ام القرى ١٤٠١ هـ .
- (٢١١) الفهرست ■ محمد بن اسحاق النديم : تحقيق رضا تجدد ، طبع د انشكاه
طهران .

(٢١٢) فهرست المخطوطات المصورة : تصنيف فؤاد سيد ، دارالرياض للطبع والنشر ١٩٥٤م

(٢١٣) الفوائد المجموعة في الاحاديث الموضوعة : محمد بن علي الشوكاني تحقيق عبدالرحمن المعلمي الطبعة الثانية بيروت ١٣٩٢هـ .

(٢١٤) في ظلال الوحي : علي فضل الله الحسني ، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت .

(٢١٥) في المقيدة الاسلامية بين السلفية والمعتزلة : الدكتور محمود خفاجي الطبعة الاولى ١٣٩٩هـ .

" حرف القاف "

(٢١٦) قرامطة المراق في القرنين الثالث والرابع الهجريين : محمد عبدالفتاح علوان - الهيئة المصرية للتأليف والنشر ١٩٧٠م .

" حرف الكاف "

===

(٢١٧) الكامل : عز الدين ابو الحسن علي بن أبي الكرم المعروف بابن الانيسر دار صادر بيروت ١٣٨٦هـ .

(٢١٨) الكتاب المصنف في الاحاديث والاثار : عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الدار السلفية ببغداد ١٣٩٩هـ .

(٢١٩) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل : وعيون الاقاويل في وجوه التأويل ، ويذيله أربعة كتب : ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، الطبعة الثانية المكتبة التجارية ، مصر ١٣٧٣هـ .

(٢٢٠) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : حاجي خليفة ، مطبعة استنبول ١٣٦٢هـ .

(٢٢١) الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة : تقديم وتحقيق الدكتور محمود قاسم الطبعة الثالثة نشر مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة .

- (٢٢٢) الكنى والاسماء : ابو بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولاىي ■ الطبعة الاولى ■ مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ■ الهند ١٣٢٢هـ ■

■ حرف اللام ■
=====

- (٢٢٣) اللباب فى تهذيب الانساب : عز الدين بن الاثير الجزرى ■ دار صادر بيروت ■

- (٢٢٤) لسان العرب ■ ابو الفضل جمال الدين محمد بن منظور دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر بيروت ١٣٧٥هـ وكذلك الطبعة المصورة عن طبعة بولاق ■

- (٢٢٥) لسان الميزان : ابن حجر المسقلانى ■ الطبعة الثانية ■ منشورات الاعلى للمطبوعات بيروت ١٣٩٠هـ ■

- (٢٢٦) اللع ■ على بن اسماعيل الاشعري : تصحيح وتقديم الدكتور حمودة غرابة مطبعة مصر ١٩٥٥م ■

- (٢٢٧) لمع الادلة فى عقائد أهل السنة والجماعة : الجوينى امام الحرمين ■ تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود ■ الطبعة الاولى ■ الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٣٨٥هـ ■

■ حرف الميم ■
=====

- (٢٢٨) مبحث جليل على آية من التنزيل : محمد الامين الشنقيطى ■ مؤسسة مكة للطباعة والاعلام توزيع الجامعة الاسلامية ■

- (٢٢٩) متشابه القرآن : القاضى عبد الجبار ■ تحقيق الدكتور عدنان الزرور ■ دار النصر للطباعة ■

- (٢٣٠) مجاز القرآن أبو عبيدة معمر بن المثنى : تحقيق الدكتور فؤاد سزكين الطبعة الاولى الناشر محمد أمين الخانجي مصر ١٣٧٢هـ ■

- (٢٣١) مجمع الزوائد : نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ■ دار الكتاب ببيروت
١٩٦٧م
- (٢٣٢) مجموع الفتاوى : ابن تيمية ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم النجدي
وولده محمد تصوير الطبعة الاولى ١٣٩٨هـ .
- (٢٣٣) المطلى : ابو محمد علي بن حزم الظاهري ، دار الاتحاد العربي للطباعة
١٣٨٧هـ .
- (٢٣٤) المحدثون من الشعراء : ابو الحسن علي بن يوسف القفطي تحقيق محمد
عبد الستار خان ■ الطبعة الاولى ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية
حيدر آباد الدكن ١٣٨٥هـ .
- (٢٣٥) المصنوع بالتكليف : القاضي عبد الجبار ، تحقيق عمر السيد غزني ، مراجعة
الدكتور احمد فوزي اد الاخواني : المؤسسة المصرية العامة للتأليف
والانباء والنشر .
- (٢٣٦) مختار الصحاح : محمد بن أبي بكر الرازي ■ الطبعة الاولى دار الكتاب
العربي ببيروت ١٩٦٧م ■
- (٢٣٧) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتزلة ■ ابن القيم الجوزية اختصره
محمد بن الموصلي ، مكتبة الرياض الحديثة ■
- (٢٣٨) مختصر الملوك للملي الفقار : اختصره وحققه وعلق عليه محمد ناصر الدين
الالباني الطبعة الاولى المكتب الاسلامي ١٤٠١هـ .
- (٢٣٩) المختصر النافع في فقه الامامية : ابو القاسم نجم الدين الحلي منشورات
المكتبة الاهلية بغداد ١٣٨٦هـ .
- (٢٤٠) مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين ■ ابن القيم
الجوزية تحقيق محمد حامد القفي مطبعة السنة المحمدية ■ ١٣٧٢هـ .
- (٢٤١) المدخل الى مذهب الامام احمد : عبد القادر بن أحمد بن بدران قام بتصحيحه
ونشره جماعة من العلماء دار الطباعة المنيرية ■

- (٢٤٢) مذهب التفسير الاسلامي : أجتص جولد تسهر ، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار مكتبة الخانجي بصر ، والمثني ببغداد ١٣٧٤ هـ .
- (٢٤٣) مذهب السلف القويم في تحقيق مسألة كلام الله الكريم : ابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل .
- (٢٤٤) مروج الذهب ومعادن الجواهر : أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي دار التحرير للطباعة والنشر .
- (٢٤٥) مسائل العقيدة بين التفويض والتأويل وآراء الفرق الاسلامية فيها : عبد المزيو سيف النصر ، رسالة دكتوراه لكلية اصول الدين جامعة الازهر ١٣٩٣ هـ .
- (٢٤٦) المستدرك على الصحيحين : ابو عبد الله محمد النيسابوري ، الممسرف بالحاكم : مكتبة النصر الحديثة : الرياض .
- (٢٤٧) مسند الامام احمد : الامام احمد بن حنبل ، المكتب الاسلامي دار صادر بيروت .
- (٢٤٨) مشكل الحديث : محمد بن الحسن بن فورك ، الطبعة الاولى دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ١٣٦٢ هـ .
- (٢٤٩) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي : احمد بن محمد بن علي المقرئ ، تصحيح مصطفى السقا ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده مصر .
- (٢٥٠) المطالب المالية : ابن حجر المسقلاني ، تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي المطبعة المصرية الكويت - ١٣٩٠ هـ .
- (٢٥١) معارج القبول بشرح سلم الوصول الى علم الاصول في التوحيد حافظ بن احمد حكيم ، المطبعة السلفية .
- (٢٥٢) معالم في الطريق : سيد قطب ، دار الشروق .
- (٢٥٣) معاني القرآن : ابو الحسن سعيد بن مسعدة الاخفش الاوسط تحقيق الدكتور فائز فارس الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ .

- (٢٥٤) معاني القرآن : أبو زكريا الفراء ■ تحقيق أحمد يوسف نجاتي ، ومحمد
على النجار الطبعة الثانية ، عالم الكتب ■ بيروت ١٩٨٠ م ■
- (٢٥٥) المعتمد في أصول الدين ■ محمد بن الحسين أبو يعلى الخبلي ، تحقيق
الدكتور وديع زيدان حداد ، دار المشرق بيروت ■
- (٢٥٦) معجم الادباء : ياقوت الحموي ، مكتبة عيسى البابي الحلبي •
- (٢٥٧) معجم البلدان : ياقوت الحموي ، دار صادر ، دار بيروت للطباعة والنشر ■
- (٢٥٨) المعجم الكبير : سليمان بن أحمد الطبراني ، تحقيق حمدي عبد المجيد
السلفي ، الدار العربية بغداد ١٩٧٨ م •
- (٢٥٩) المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي الشريف : وضعه جماعة من
المستشرقين بمشاركة محمد فؤاد عبد الباقي مطبعة بريل في مدينة ليدن
١٩٥٥ م •
- (٢٦٠) المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم ■ محمد فؤاد عبد الباقي دار الفكر
بيروت •
- (٢٦١) معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار : شمس الدين الذهبي ، تحقيق
محمد سيد جاد الحق ■ الطبعة الاولى دار الكتب الحديثة القاهرة •
- (٢٦٢) المفتي في ابواب التوحيد والعدل : القاضي عبد الجبار ، تحقيق الدكتور
محمد مصطفى حلمي والدكتور أبو الوفا الغنيمي ، اشراف الدكتور طه
حسين ■ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٦٥ م •
- (٢٦٣) المفاضلة بين الصحابة : ابن حزم الظاهري : تحقيق سعيد الافغانسي
دار الفكر ١٣٨٩ هـ •
- (٢٦٤) مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم : احمد بن مصطفى
الشهير بطاشي كبرى زاده تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور ، دار الكتب
الحديثة •

- (٢٦٥) مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين : ابو الحسن الاشعري تحقيق محمد
محي الدين عبد الحميد الطبعة الثانية مكتبة النهضة المصرية ١٣٨٩ هـ .
- (٢٦٦) المقالات والفرق : سعد بن عبد الله بن خلف القتي ، تصحيح الدكتور
محمد جواد مشكور . مطبعة حيدري طهران ١٩٦٣ م .
- (٢٦٧) مقدمة ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد بن خلدون المكتبة التجارية
الكبرى القاهرة .
- (٢٦٨) الملائكة والايان بهم : ناجي محمد داود رسالة ماجستير جامعة ام القرى
١٤٠٢ هـ .
- (٢٦٩) الملل والنحل : ابو الفضل محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، تحرير
الدكتور محمد بن فتح الله يدران . مكتبة الانجلو مصرية . مطبعة مخيمر
١٣٧٥ هـ ، وكذلك المطبوع بهامش الفصل لابن حزم
- (٢٧٠) مناقب الشافعي : ابو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، تحقيق السيد احمد
صقر الطبعة الاولى . مكتبة دار التراث مصر ١٣٩١ هـ .
- (٢٧١) المنتظم في تاريخ الملوك والامم : عبد الرحمن بن علي الجوزي . الطبعة
الاولى دائرة المعارف العثمانية ١٣٥٧ هـ .
- (٢٧٢) المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام اهل الرض والاعتزال لشيوخ
الاسلام ابن تيمية اختصره ابو عبد الله شمس الدين الذهبي تحقيق محب
الدين الخطيب .
- (٢٧٣) ضجة المعبود ترتيب مسند الطيالسي أبو داود . أحمد بن عبد الرحمن البنا
الساعاتي الطبعة المنيوية القاهرة ١٣٧٢ هـ .
- (٢٧٤) منهاج السنة في نقض كلام الشيعة والقدرية . ابن تيمية مكتبة الرياض الحديثة
وكذلك طبعة المدني بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ١٣٨٤ هـ .
- (٢٧٥) منهاج الكرامة في معرفة الامامة : ابو منصور الحسن بن يوسف المطهر الحلي
مطبوع بهامش منهاج السنة بتحقيق الدكتور رشاد سالم .

(٢٢٦) منهج ودراسات لآيات الاسماء والصفات ■ محمد الامين الشنقيطي مؤسسه

مكة للطباعة والاعلام توزيع الجامعة الاسلامية المدينة المنورة •

(٢٢٧) موارد الظمان الى زوائد ابن حبان نور الدين الهيثمي تحقيق محمد

عبد الرزاق حمزة المطبعة السلفية مصر •

(٢٢٨) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول : ابن تيمية ■ تحقيق محمد محي

الدين عبد الحميد ومحمد حامد الفقي ■ الطبعة الثانية ■ مطبعة السنة

المحمدية ١٣٦٩هـ وكذلك المطبوع بهامش منهاج السنة •

(٢٢٩) موطأ مالك ■ الامام مالك بن انس رواية يحيى بن يحيى الليثي اعداد احمد

راتب عرموش دار النفائس ■ الطبعة الرابعة ١٤٠٠هـ وكذلك طبعة

الطبع ١٣٢٠هـ •

(٢٨٠) ميزان الاعتدال في نقد الرجال ■ شمس الدين الذهبي : تحقيق محمد

على البيضاوي الطبعة الاولى دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ١٣٨٢هـ •

" حرف النون "

(٢٨١) النبوات : ابن تيمية ■ دار الفكر •

(٢٨٢) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة : جمال الدين يوسف بن ثوري •

نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب •

(٢٨٣) نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنى عشرية ■ الدكتور احمد محمود الصبحي

دار المعارف مصر •

(٢٨٤) نقض تأسيس الجهمية ■ ابن تيمية ■ الطبعة الاولى ترتيب محمد بن عبد الرحمن

ابن قاسم مطبعة الحكومة ■ مكة المكرمة ١٣٩١هـ •

(٢٨٥) نقض المنطق ■ ابن تيمية ■ تحقيق سليمان الصنيح محمد عبد الرزاق حمزة،

تصحيح محمد حامد الفقي ■ الطبعة الاولى ■ مطبعة السنة المحمدية

١٣٢٠هـ •

(٢٨٦) نهاية الاقدام في علم الكلام : محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ■ تصحيح

الفرد جيوم مكتبة المثنى بغداد ■

(٢٨٧) النهاية في غريب الحديث ■ مجد الدين ابو السعادات ابن الاثير تحقيق

طاهر احمد هـ ومحمود الطناحي ■ الطبعة الاولى دار احياء الكتب العربية

١٣٨٣هـ ■

" حرف الهاء "

=====

(٢٨٨) هداية العارفين في اسماء الموءلفين : اسماعيل باشا البغدادي وكالة

المعارف استنبول ■

" حرف الواو "

===

(٢٨٩) الوافي بالوفيات ■ صلاح الدين : خليل بن ابيك الصفي الطهامة

الثانية ■ غير منقحة هـ باعثة س ■ ديدرنخ ■ دار النشر فرانز شتاير

بغداد ١٣٩٤هـ ■

(٢٩٠) وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة محمد بن الحسن الحر العاملي

تحقيق عبد الرحيم الشيرازي ■ الطبعة الرابعة هـ دار احياء التراث العربي

بيروت ١٣٩١هـ ■

(٢٩١) الوصية الكبرى ■ ابن تيمية : ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ■ دار احياء

التراث العربي ■

(٢٩٢) وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ■ ابو العباس شمس الدين احمد

ابن خلكان تحقيق الدكتور احسان عباس هـ دار صادر بيروت ■

الفهرست

=====

الصفحة	الموضوع
--------	---------

ب	شكر وتقدير
ج	المقدمة

الباب الأول

=====

٢٣٥ - ١	التعريف بالامام ابن جرير الطبري
٤٦ - ٢	<u>الفصل الأول</u> : عصر الامام ابن جرير
١٧ - ٣	<u>المبحث الأول</u> : الحالة السياسية
٣	المعتصم أول خليفة عباسي اعتمد على الأتراك
٣	سبب تقريبه لهم
٤	سبب بناء مدينة سامراء
٤	شعور العرب نحو الأتراك
٥	قوة شوكة المعتزلة واضطهاد المحدثين
٦	انقضاء العصر الذهبي للدولة العباسية
٦	قوة شوكة الأتراك
٦	رفع المخة عن أهل السنة والجماعة
١	اخماد ثورة الزنج
١	ظهور الفتن والثورات السياسية
١٠	سكون الفتن في عهد المعتضد وتضاؤل نفوذ الأتراك
١٠	انتكاس الدولة وعودة الأتراك إلى التحكم
١٠	تفاقم شر القرامطة
١٠	هزيمة القرامطة
١٠	عهد تدخل النساء
١٢	كرة الانفصالات عن الدولة العباسية وأسبابها
١٢	أهم الأمر التي استقلت عن الدولة العباسية
١٣	أهم الأخطاء التي وقع فيها العباسيون

=====

الصفحة

الموضوع

٢٤ - ١٨

المبحث الثاني : الحالة الاجتماعية

- ١٨ انقسام المجتمع الى ثلاث طبقات
- ١٨ مظاهر الترف ومقدار ثروة الخليفة
- ٢٠ كثرة الجوارى ومحدث عن شرب الخمر
- ٢٠ الاديرة تشجع اللهو
- ٢١ اثر مظاهر الترف على الاخلاق
- ٢١ المناصر المفسدة تستغل الظروف
- ٢٢ ولاية الامور اذركوا خطورة المفسدين
- ٢٢ مطاردة الزنادقة
- ٢٣ مشاركة العلماء في محاربة الزنادقة وغيرهم
- ٢٣ الطابع العام للمجتمع

٤٦ - ٢٥

المبحث الثالث : الحالة الفكرية وجهود العلماء

- ٢٥ دخول الثقافة اليونانية وتشجيع الخلفاء لها
- ٢٦ سيطرة الممتزجة في مصر المباسي الاولى ودعم الخلفاء لهم
- ٢٦ اعلاء شأن المحدثين على يد المتوكل
- ٢٦ ازدهار الترجمة
- ٢٧ اهم الموائل التي ساعدت على دفع الحركة العلمية
- ٣١ الرحلات العلمية في ذلك العصر
- ٣٢ جهود العلماء
- ٣٢ اشهر العلوم التي ازدهرت في ذلك العصر
- ٤٠ الناحية الاعتقادية
- ٤٢ الاسباب التي أدت الى ظهور الآراء الاعتقادية
- المخالفة لمنهج الاسلام
- ٤٤ شعور علماء السلف بالخطر الداهم على العقيدة
- اشهر علماء السلف الذين تصدوا لاهل الاهواء وبرزوا
- ٤٤ معتقد اهل السنة والجماعة =

الصفحة	الموضوع
٤٧ - ٧٥	<u>الفصل الثاني : أطوار حياة الامام ابن جرير</u>
٤٨ - ٥٠	<u>المبحث الاول : اسمه وكنيته ونسبه ونسبته</u>
٤٩	الخلاف فيما بعد اسم جده
٥١ - ٥٦	<u>المبحث الثاني : ولادته ونشأته</u>
٥١	تاريخ ولادته
٥٢	مكان ولادته
٥٢	سبب تسمية اقليم طبرستان بهذا الاسم
٥٢	اهم بلدان طبرستان
٥٣	وصول الدعوة الاسلامية الى اقليم طبرستان
٥٢ - ٦٢	<u>المبحث الثالث : أخلاقه</u>
٥٢	زهده وورعه
٦٠	رفضه لهدايا الوزراء
٦١	نماذج من اشعاره تصور غرة نفسه
٦٢	جراته في الحق . ورفضه للقضا
٦٣	جهه لتلاميذه . وجراته في التسوية بينهم
٦٤	تواضعه
٦٥	شفقه بالعلم
٦٦	لم يترك القراءة حتى في المرض
٦٦	ثمرات غريته
٦٨ - ٧٠	<u>المبحث الرابع : صفاته الجسدية وعاداته</u>
٦٨	صفاته الجسدية
٦٨	أكله المفضل
٦٨	كان يعاني من مرض في معدته
٦٩	تجنبه لكل ما ينقص معدته ويؤذيها
٧٠	عاداته في المجلس
٧٠	أدبه في الأكل

الموضوع	الصفحة
---------	--------

٢١ - ٢٥	<u>المبحث الخامس : وفاته</u>
٢١	كانت وفاته في بغداد على الراجح الصحيح
٢١	لا خلاف في وفاته في عهد المقتدر
٢١	الخلاف في سنة وفاته واليوم الذي توفي فيه
٢٣	الخلاف في الوقت الذي دفن فيه
٢٣	الخلاف في السن الذي مات فيه
٢٤	رثاء اهل العلم والادب له
٢٦ - ٩٥	<u>الفصل الثالث : حياة الامام ابن جرير العلمية</u>
٢٧ - ٨٤	<u>المبحث الاول : رحلاته العلمية</u>
٢٧	السن التي رحل فيها لطلب العلم
٢٧	رحلته الى الري = وشيوخه الذين التقى بهم فيها
٢٨	رحلته الى بغداد
٢٨	رحلته الى البصرة وشيوخه الذين التقى بهم فيها
٢٩	رحلته الى واسط
٢٩	رحلته الى الكوفة وشيوخه الذين التقى بهم فيها
٨٠	رجوعه الى بغداد وشيوخه الذين التقى بهم فيها
٨٠	رحلته الى مصر
٨٠	تمريضه على بيروت
٨١	شيوخه الذين التقى بهم في مصر
٨١	اجتماع المحاميد الاربعة في مصر
٨٣	رجوعه الى بغداد
٨٣	رحلته الاولى الى طبرستان بعد رحيله عنها
٨٣	زيارته لطبرستان للمرة الثانية
٨٣	رجوعه الى بغداد واستقراره فيها

الصفحة	الموضوع
١٠٥ - ٨٥	المبحث الثاني : شيوخه
١١٣ - ١٠٦	المبحث الثالث : تلاميذه
١٣٠ - ١١٤	المبحث الرابع : تأثيره وتأثيره
١١٤	تأثيره بالسابقين عليه
١١٥	طريقة جمعه للمعلومات
١١٥	اثر المفسرين عليه
١١٩	اثر اللغويين والنحاة عليه
١٢٠	الامام ابن جرير لم يكن مجرد ناقل للأراء
١٢٠	الرد على الدكتور الانصارى
١٢٢	الرد على الاستاذ سيد صقر
١٢٥	تأثيره فى اللاحقين
١٢٥	اثره فى القرطبي
١٢٦	اثره فى ابن كثير
١٢٦	مثال على مخالفة ابن كثير له
١٢٨	اثره فى الشوكاني
١٢٨	أثره فى القراء
١٢٩	أثره فى الكتاب الذين كتبوا فى اعراب القرآن
١٣٠	اثره فى المؤرخين
١٧٤ - ١٣١	الفصل الرابع : ثقافته ومؤهلاته
١٤٢ - ١٣٢	المبحث الاول : ثقافته
١٣٢	الوان ثقافته
١٧٤ - ١٤٣	المبحث الثاني : مؤلفاته
١٤٣	أهم مؤلفاته
٢٣٥ - ١٧٥	الفصل الخامس : التحقيق فى تهمة التشيع المضمومة الى الامم ابن جرير
١٧٦	تمهيد
١٨٠ - ١٧٧	المبحث الاول : أهم الفئات التى اتهمته بالتشيع
٢٠٨ - ١٨١	المبحث الثاني : أهم الاسباب التى ادت الى اتهمته بالتشيع مناقشتها

الصفحة

الموضوع

- ١٨١ تصحيح حديث غدیر خم
- ١٨٢ رأى العلماء فى الحديث
- ١٨٥ الامام ابن جرير لم ينفرد بتصحيح الحديث
- هذا الحديث هو الاساس فى تعيين على بن ابي طالب اماما
- ١٨٥ للمسلمين عند الشيعة
- ١٨٥ مخالفة الامام ابن جرير لهم فى ذلك
- ١٨٦ تعيين على بن ابي طالب عند الشيعة من كمال الدين
- ١٨٨ مخالفته للشيعة فى النتائج التى رتبوها على الحديث
- ١٨٨ ابو بكر رضى الله عنه احق الناس بالخلافة وفضل الصحابة فى نظره
- ١٨٨ تكفيره لكل من كفر الصحابة
- ١٨٨ الاتهام بالتشيع طعن فى عدالة الراوى عنه
- ١٨٩ هدفه من تصحيح الحديث هو بيان فضائل على فقط
- ١٨٩ لم يقتصر على ذكر فضائل على وحده
- ١٩٠ لم يتعرض لحديث الغدير عند تفسيره لاية كمال الدين
- ١٩٠ خالف الشيعة فى وقت نزول الاية ومكانها
- ١٩٠ اتهمه بالتشيع لانه صحح الحديث مرفوضا علميا
- نسبته الى القول : بجواز مسح القدمين فى الوضوء وعدم وجوب غسلها
- ١٩١
- ١٩١ اعداؤه يستغلون رأيه فى الوضوء بدون تمحيص
- ١٩١ رأى الشيعة فى مسح القدمين
- ١٩٢ رأيه فى مسح القدمين
- ١٩٤ الامام ابن جرير يوجب المسح والفصل
- ١٩٥ خلاصة رأيه فى المسح على القدمين
- ١٩٥ اتهمه بالتشيع بناء على هذا السبب مرفوضا علميا
- ١٩٦ موافقه للشيعة فى هذه المسألة الفرعية جدلا - لا يثبت موله للتشيع
- خالف الشيعة فى مجال : ائمة الوضوء حيث قال بجواز المسح على
- ١٩٦ الخفين
- اتهم بالتشيع لانفرادهم بذهب مستقل وعدم اتباعهم لمذهب من
- ١٩٧ المذاهب الاربعة .

الصفحة

الموضوع

- ١٩٧ هذا السبب لا يصلح دليلا على اتهامه بالتشيع
- ١٩٧ رس الفقه على المذاهب كلها واحتج بفقه الشافعي
- ١٩٧ كون مذهبا خاصا به بعد أن أهله الله للاجتهاد المطلق
- ١٩٨ لا يلزم من عدم اتباعه مذهبا من المذاهب الاربعة أن يكون شيعيا
- ١٩٨ الاسلام لا يمنع المسلم من الاجتهاد المطلق اذا كان مؤهلا لذلك
- ١٩٨ القتل بأن أهل السنة انحصروا في المذاهب الاربعة بمغالطة واضحة
- ١٩٨ اتهامه بالتشيع بناء على هذا السبب كذب واقتراء
- ١٩٨ اتهم بالتشيع لكونه من أهل بلدة قديس التشيع
- ١٩٩ لا يلزم من كون معظم أهل بلدة شيعة أن يكون شيعيا
- ١٩٩ أملى فضائل ابي بكر وعمر في بلدة والرفض منتشر فيها
- ١٩٩ اتهم بالتشيع لانه درس على بعض شيوخ اتهم بعضهم بالرفض
- ابن حميد الرازي احد القنوات الرئيسية في معلوماته عن التشيع في
- ١٩٩ نظر اعدائه
- هذا السبب لا يعتد به من الناحية العلمية لان ابن حميد اتهمه
- ١٩٩ بعض الأشخاص ووثقه آخرون
- ١٩٩ كان معظم شيوخه من شيوخ البخاري ومسلم
- ١٩٩ لا يلزم من كون بعض شيوخه اتهموا بالتشيع أن يكون شيعيا
- ٢٠٠ اتهم بالتشيع لانه نقل شعر الكهيت الشاعر الشيعي
- ٢٠٠ كان ينقل الشعر لتوضيح معاني القرآن وليس للدعاية السياسية
- ٢٠٠ نقل في تفسيره شعرا للشاعر الاموي قيس الرقيات
- ٢٠١ اتهم بالتشيع لانه كان صديقا لاحد بن عيسى العلوي
- ٢٠١ المؤرخون لم يذكروا شيئا عن طبيعة هذه العلاقة
- ٢٠٢ نسبة كتاب بشارة المصطفى اليه
- ٢٠٢ الكتاب لمؤلف شيعي
- ٢٠٢ بعض كتاب الشيعة نسبوا له كلاما في التشيع بعد حذف الاسناد
- ٢٠٢ اغفلوا اسم الكتاب الذي نقلوا منه
- ٢٠٣ نسبة هذه الكلام اليه ينقصه الدليل العلمي
- ٢٠٣ اتهم بالتشيع نتيجة للخلط بين اسمه واسم محمد بن جرير بن رستم
- ٢٠٣ بعض أعداء أهل السنة زعموا أن الاسمين لشخص واحد

الصفحة	الموضوع
٢٠٣	الشيعة اثبتوا انها شخصان
٢٠٦	اتهامه بالتشيع بناء على هذا السبب كذب واقتراء
٢٠٦	اتهم بالتشيع لان الشاعر الخوارزمي زعم ان الامام ابن جرير خاله
٢٠٧	كتاب الشيعة اعترفوا بأن طهر بهم هو خال الخوارزمي
٢٠٨	الرد على الخوانساري في ذلك
٢٠٩-٢٢١	<u>المبحث الثالث: مقارنة بين آراء الشيعة وآراء الامام ابن جرير</u>
٢٠٩	عصمة الائمة
٢٠٩	الانبياء معصومون على الاطلاق عند الشيعة
٢٠٩	الامامة تستوجب العصمة
٢١٠	رأى الامام ابن جرير في العصمة
٢١١	مخالفته لهم في عصمة الانبياء
٢١١	الائمة معرضون للخطأ والصواب في نظره
٢١١	الرجمة
٢١١	الشيعة يعتقدون بالرجمة
٢١٢	مخالفته لهم في الرجمة
٢١٢	النسخ والبداء
٢١٢	النسخ لا يقتصر على مجال التشريع عندهم
٢١٢	النسخ احد مبررات وجود عصمة الائمة عندهم
٢١٣	معنى البداء عند المتقدمين والمتأخرين منهم
٢١٤	رأى الامام ابن جرير في النسخ ومخالفته لهم في ذلك
٢١٤	مخالفته لهم في مسألة البداء
٢١٦	التقية
٢١٦	التقية عندهم جزء من الدين
٢١٦	الشيعة يستعملون التقية مع المسلمين وغيرهم
٢١٧	مخالفته لهم في التقية
٢١٧	زواج المتعة
٢١٧	مهاجمته لرأيهم في زواج المتعة
٢١٨	مخالفته لهم في الزواج من الكتابيات

الموضوع الصفحة

٢١٨	مقارنة بين تفسيرهم لبعض الآيات القرآنية وتفسيره لها
٢٢٠	ثناء الامام ابن جرير على عثمان بن عفان
٢٢١	اتهامه بالتشيع باطل ولا يستند الى امر علمية صحيحة
٢٢٢-٢٣٠	المبحث الرابع: قصة الامام ابن جرير مع الحنابلة
٢٢٢	اثر تمصّب الحنابلة عليه
٢٢٤	القصة في ميزان البحث العلمي
٢٢٤	أهم الاعتراضات الواردة عليها
٢٢٧	القصة بهذا التفصيلات غير ثابتة علميا
٢٢٨	الهدف من رواية القصة
٢٢٩	قصة دفعه ليلا غير صحيحة لعدم الأمور
٢٣١-٢٣٥	المبحث الخامس: ثناء العلماء عليه

الباب الثاني

=====

٢٣٦ - ٢٦٢	دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف
٢٣٧-٢٦٢	الفصل الاول : التعريف بعقيدة السلف ، والمضج الذي ساروا عليه في تقرير مسائل العقيدة
٢٣٨	التعريف بعقيدة السلف
٢٣٩	من المراد بالسلف
٢٣٩	اختلاف العلماء في تحديد المراد بالسلف
٢٣٩	المراد بالسلف هم الصحابة والتابعون وأتباعهم
٢٣٩	من رضى ببدعة ليس من السلف وان عاش في عصرهم
٢٣٩	تحذير السلف الصالح من المبتدعة
٢٤٢-٢٥٦	المبحث الاول : مضج السلف في تقرير العقيدة
٢٤٢	مذهبهم نابع من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم
٢٤٤	مضى يكون البحث العقلي مذموما عندهم
٢٤٥	سبب اقتصارهم في العقيدة على ما ورد في القرآن الكريم والسنة
٢٤٦	كراهيتهم للجدال والخوض في مسائل العقيدة
٢٤٧	معالجة الصحابة للانحرافات في العقيدة

=====

===== الموضوع ===== الصفحة =====

٢٤٧ مجمل لمنهج السلف في تقرير مسائل العقيدة

أهل السنة والجماعة يحطون آيات الصفات على ظاهرها ولا

٢٤٨ يؤء ولون شيئا منها .

٢٤٨ تأويل المتكلمين لم يكن معروفا عند الصحابة والتابعين في نظرهم

٢٤٨ بعض المؤء ولين يزعم ان الاخذ بظواهر النصوص من الكفر

٢٤٩ ممانى التأويل عند ائمة وعلماء السلف

٢٥٢ الخلاف بين علماء السلف والمؤء ولين في الاستشهاد بالسنة

علماء السلف يستشهدون بالسنة الصحيحة ولا يؤء ولون شيئا منها

٢٥٢ او يردونه

٢٥٢ اصحاب الاتجاه العقلي رفضوا السنة الصحيحة الا المتواتر منها

٢٥٣ علماء السلف يقدمون أقوال الصحابة على أقوال غيرهم

٢٥٤ العقل البشرى عاجز عن معرفة الامور الغيبية بنفسه استقلالاً

٢٥٤ علماء السلف حذروا من نقل شبه المبتدعة

٢٥٨-٢٥٦ المبحث الثاني : منهج السلف في تدوين العقيدة

٢٥٦ تمهيد

٢٥٦ سبب يقظة المذهب السلفى

٢٥٦ منهج السلف في مؤء لقاتهم

٢٥٦ منهج السرد

٢٥٧ نماذج من مؤء لقاتهم في ذلك

٢٥٧ منهج العرض

٢٥٧ نماذج من مؤء لقاتهم في ذلك

٢٦٢-٢٥٩ المبحث الثالث : أهم مزايا عقيدة السلف

٣٠٢ - ٢٦٣ الفصل الثاني : منهجه في الدفاع عن عقيدة السلف

٢٦٦- ٢٦٤ المبحث الاول : منهجه في تقرير العقيدة

٢٦٤ تفضيله لسلوك الادلة النظرية

٢٦٥ لا يقدم قولاً لا حد على قول رسول الله صلى الله عليه وسلم

٢٦٥ لا يستجيز مخالفة قول أهل العلم من الصحابة والتابعين

٢٦٥ لا يقدم العقل على النقل

٢٦٦ انتقاده للمعتزلة في عدم رجوعهم الى القرآن الكريم والسنة

الموضوع	الصفحة
ملخص لمنهجه في تقرير مسائل العقيدة اجمالاً	٢٦٦
شبهة التفويض والرد عليها	٢٧٣
بمعنى أمروها كما جاءت هو امرار الكيفية	٢٧٤
السلف لم ينقوا حقيقة الصفة وإنما نقوا الكيفية	٢٧٥
المبحث الثاني : منهجه في الرد على شبهة المخالفين لمذهب السلف	٢٧٧ - ٢٨١
طريقته في عرض شبهة المخالفين	٢٧٧
طريقته في الرد على شبهة المخالفين	٢٧٨
الاسس التي قامت عليها طريقته في الرد	٢٧٩
المبحث الثالث : موقفه من عقيدة السلف اجمالاً	٢٨٢ - ٣٠٢
حرصه الشديد على أن يكون سلفياً في العقيدة	٢٨٢
ثناء العلماء على سلفيته	٢٨٤
ملاحظات عامة	٢٨٦
جنس اهلبيس	٢٨٦
الامام ابن جرير يرى أن اهلبيس من الملائكة	٢٨٦
موافقته لرأي بعض السلف في ذلك	٢٨٦
أهم الاعتراضات الواردة على هذا الرأي	٢٨٧
رأي الامام ابن جرير في خلقه الله لا ابراهيم عليه السلام	٢٩١
الخلق هي كمال المحبة	٢٩٢
اقاماد رسول الله صلى الله عليه وسلم على العرش يوم القيامة	٢٩٣
السلف لم ينكروا الاقاماد لاستحالاته بل لكونه لم يثبت	٢٩٤
الامام ابن جرير اخرج بسنده قولاً لمجاهد يخالف رأيي في الاقاماد	٢٩٥
اثر مجاهد في الاقاماد ضعيف	٢٩٥
خطأ بعض الباحثين في تصميم الحكم على الخابلة	٢٩٦
تأويل الكرسي بالعلم	٢٩٧
تناقض قول الامام ابن جرير في الكرسي	٢٩٨
ملاحظات على اثر ابن عباس في تفسير الكرسي بالعلم	٢٩٨
استخراج الامام ابن جرير معنى الكرسي من قوله تعالى " ربنا	
وسعت كل شيء " رحمة وعظما "	٣٠٠
الاعتراض على استخراج الامام ابن جرير	٣٠٠
استشهاد بالشواهد اللغوية واشعار العرب على ان معنى الكرسي العلم	٣٠١
الاعتراض عليه في ذلك	٣٠١

الموضوع	الصفحة
---------	--------

الفصل الثالث: دفاعه عن عقيدة السلف في وحدانية الله تعالى

٣٠٤

تمهيد

المبحث الاول: معنى الوجدانية

٣٠٧

رأى المتكلمين في معنى الوجدانية يدور على الجانب النظرى

٣٠٧

توحيد المتكلمين ليس هو التوحيد الذى جاءت به الرسل

٣٠٨

الامام ابن جرير يخالف المتكلمين في معنى الوجدانية ويؤكد مذهب السلف

٣٠٨

اعتراض شيخ الاسلام ابن تيمية على المتكلمين في معنى الوجدانية

المبحث الثانى: أنواع التوحيد

٣١٠

الامام ابن جرير لم يتعرض لرأى المتكلمين في انواع التوحيد

٣١٠

انواع التوحيد عند المتكلمين واقتصارهم على توحيد الافعال

٣١١

انواع التوحيد عند الامام ابن جرير والامثلة على ذلك

٣١٣

مفهوم انواع التوحيد

٣١٣

توحيد الربوبية

٣١٣

رأى الامام ابن جرير في معنى الرب

٣١٤

توحيد الربوبية مركز في الفطر

٣١٧

توحيد الالهية

٣١٧

معنى توحيد الالهية

٣١٨

توحيد الالهية هو اهل واجب على المكلف

٣١٨

طريقة تحقيق هذا التوحيد

٣٢٠

احتياط الشرع لهذا التوحيد

٣٢١

توحيد الاسماء والصفات

٣٢٢

ملاحظات عامة

٣٢٣

العلاقة بين انواع التوحيد الثلاثة

المبحث الثالث: اثبات الوجدانية لله تعالى

٣٢٦

أدلة الامام ابن جرير على اثبات الوجدانية لله تعالى

٣٣٢

طريقته في بيان معنى الوجدانية بطريقة سلفية

الموضوع	الصفحة
---------	--------

الفصل الرابع: دفاعه عن عقيدة السلف في أسماء الله تعالى ٣٣٤-٣٥٦

المبحث الأول: طريقة اثبات أسماء الله الحسنى ٣٣٥-٣٤٠

٣٣٥ القرآن الكريم والسنة هما مصدرا اثبات أسماء الله الحسنى

٣٣٦ الجهمية أنكروا ثبوت أسماء الله الحسنى

٣٣٨ تسمية بعض الخلق ببعض أسماء الله لا يقتضى التشبيه

٣٣٨ المبتوتون سلكوا مسلكين في اثبات أسماء الله الحسنى

٣٣٨ مسلك الإمام ابن جرير

٣٤٠ قياس المعتزلة لا مجال له عند علماء السلف في اثبات أسماء الله الحسنى

المبحث الثانى: عدد أسماء الله الحسنى ٣٤١-٣٤٣

٣٤١ الاجماع يكاد أن ينحصر على أن العدد الوارد في الحديث لا يفيد الحصر

٣٤١ لم يخالف في ذلك سوى ابن حزم

٣٤٢ الامام ابن جرير لم يتعرض لمسألة حصر أسماء الله الحسنى فسمى
د معين

٣٤٢ منهجه يفيد بأنه لا يقف عند الحصر

٣٤٢ الحق في عدد أسماء الله الحسنى هو ما قرره السلف

المبحث الثالث: الاسم للمسمى ٣٤٤-٣٥٣

٣٤٤ الامام ابن جرير يرى أن الكلام في الاسم والمسمى بدعة

٣٤٤ الكلام في هذه المسألة د خيل على المسلمين

٣٤٥ يرفض الامام ابن جرير القول بأن الاسم هو المسمى أو هو غير المسمى
بطريقة غير مباشرة

٣٤٦ اختياره في التفسير كان القول بأن الاسم للمسمى

٣٤٦ انتقاد القائلين بأن الاسم هو المسمى أو غير المسمى

٣٤٧ أهم الانتقادات التي وجهها اليهم

٣٥١ تفسيره لبيت لبيد

٣٥٢ موافقة ابن تيمية للإمام ابن جرير

٣٥٣ مناقشة ابن تيمية للأقوال التي قيلت في الاسم والمسمى

الموضوع	الصفحة
---------	--------

المبحث الرابع: صلة الاسماء بالصفات ٣٥٦-٣٥٤

٣٥٤	الامام ابن جرير يرى وجود علاقة بين الاسماء والصفات
٣٥٤	رأيه في ذلك هو رأى السلف
٣٥٤	ثم يخالف الا ابن حزم
٣٥٥	رأى ابن حزم في ذلك هو صريح مذهب المعتزلة
٣٥٥	رد شيخ الاسلام على ابن حزم
٣٥٦	الامام ابن القيم يقرر ما ذهب اليه الامام ابن جرير
٥٣٧-٣٥٧	الفصل الخامس: دفاعه عن عقيدة السلف في صفات الله تعالى

تمهيد ٣٥٨

المبحث الاول: صفة الحياة ٣٦٠ - ٣٧١

٣٦٠	عرض آراء المخالفين لمذهب السلف
٣٦١	القول باثبات صفة الحياة عند المعتزلة والجهمية يؤدى الى القتل بالجسمية
٣٦١	اسباب عدم ذكره لادلتهم في نفي صفة الحياة
٣٦٢	اعتماده لرأى السلف
٣٦٣	ملخص لاعتراضه على المخالفين لمذهب السلف
٣٦٥	رأى ائمة السلف في اثبات صفة الحياة
٣٦٥	اثبات الصفات ليس فيه تعدد القدماء
٣٦٦	الذات ملازمة للصفات
٣٦٨	نقد ابن تيمية للذين انكروا الصفات
٣٦٩	ادلة السلف على اثبات صفة الحياة

المبحث الثانى: صفة الكلام ٣٧٢-٤١٠

تمهيد ٣٧٢

٣٧٤	رأى الجهمية والمعتزلة في كلام الله تعالى
٣٧٧	مذهب السلف في قيام الحوادث بذات الله تعالى
٣٧٩	ادلة السلف على اثبات صفة الكلام
٣٧٩	مذهب الامام ابن جرير في صفة الكلام
٣٨٠	الامام ابن جرير يؤيد مذهب السلف في اثبات صفة الكلام
٣٨٠	أهم الادلة النظرية التى استدل بها

الصفحة	الموضوع
٣٨١	سلوك طريق الاولى
٣٨٦	ما ذهب اليه هو ■ فاع عن عقيد ■ السلف
٣٨٩	كلام ائمة السلف في اثبات صفة الكلام
٣٨٩	مسألة الحرف والصوت
٣٨٩	الامام ابن جرير يثبت ان الله متكلم بحرف وصوت بكلام مسموع
٣٨٩	أهم الادلة التي استشهد بها على ذلك
٣٩١	آثبات للصوت امتداد لعقيدة السلف
٣٩١	ابن تيمية يرى أن الكلام في الحرف والصوت حدث في زمن متأخر
٣٩٢	بعض ادلة السلف على اثبات الحرف والصوت
٣٩٤	مسألة القول بخلق القرآن
٣٩٤	الجهمية والمعتزلة يقولون ان القرآن مخلوق
٣٩٥	ادلته على بدعتهم
٣٩٥	اثر هذه البدعة السيئة
٣٩٦	الله سبحانه وتعالى سدد خطي ائمة السلف
٣٩٦	انتشار هذه البدعة دفع علماء السلف للاشتغال بتفنيدها
٣٩٦	ادراك الامام ابن جرير لخطورة هذه البدعة
	الامام ابن جرير يوافق السلف في تفسير الايات القرآنية المتعلقة
٣٩٨	بمسألة القرآن
٣٩٩	استشهاد ببعض أقوال ائمة السلف
٤٠٠	تكفيره لكل من يعتقد ان القرآن مخلوق
٤٠٠	مخالفته للجهمية والمعتزلة في الادلة التي استدلوا بها
٤٠١	ملخص لدفاعه عن عقيدة السلف في صفة الكلام والقرآن
٤٠٢	الدارمي ينكر الجهمية والمعتزلة في قولهم ان القرآن مخلوق
٤٠٢	رد الامام ابن قتيبة على استدلال الجهمية والمعتزلة
٤٠٣	رد الاشعري عليهم
٤٠٦	ملاحظة حول مسألة التكفير
٤٠٧	موقف الامام ابن جرير من مسألة الفاظ العباد بالقرآن
٤٠٨	القول بالفاظ العباد بدعة ظهرت على يد الجهمية والمعتزلة
٤٠٨	التزام الامام ابن جرير بذهب السلف واتباع الامام أحمد
٤٠٩	لا يجوز الامام ابن جرير القول لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق
٤١٠	ائمة السلف يقولون القرآن يقرأ ويكتب ويتلى ويحفظ

الموضوع	الصفحة
---------	--------

المبحث الثالث: صفة اليد ٤١١-٤٣٦

- ٤١١ عرض الآراء المخالفة لمذهب السلف
- ٤١٣ أسباب عدم مناقشة الإمام ابن جرير للمؤولين بصورة مباشرة
- ٤١٥ مناقشة المؤولين
- ٤١٥ اثبات الصفات يقتضى التشبيه والتجسيم عندهم
- ٤١٥ ائمة السلف ومن ضمنهم الإمام ابن جرير يثبتون كل الصفات التى وردت
- فى القرآن الكريم والسنة
- ٤١٦ اثبات الصفات لله تعالى لا يقتضى مماثلة صفات المخلوقين
- ٤١٩ مذهب السلف وسط بين المشبهة والمعطلة
- ٤٢٠ مناقشة شبهة التشبيه والتجسيم
- ٤٢٣ أسباب عدم موافقة الذين لا يحتجون بخبر الواحد
- ٤٢٤ رأى الإمام ابن جرير فى اثبات صفة اليد
- ٤٢٥ أهم الأدلة التى استدل بها
- ٤٢٩ رده على من أول اليمين بالقدر
- ٤٣٠ الاسس التى قام عليها دفاعه عن عقيدة السلف فى اثبات صفة اليد
- ٤٣٢ عدم كون اليدان جارحتين
- ٤٣٢ عدم كونهما بمعنى النعمة
- ٤٣٣ عدم كونهما بمعنى القدرة

المبحث الرابع: صفة الاستواء ٤٣٧-٤٧٦

- ٤٣٧ عرض الآراء فى صفة الاستواء
- ٤٣٨ قول الفراء موافق لقول المعتزلة
- ٤٣٩ الإمام ابن جرير اقتصر المناقشة على رأى الفراء
- ٤٤٠ أهم الالتزامات العقلية التى أولادها على الفراء
- ٤٤١ مناقشته للفراء من ناحية اللغة
- ٤٤١ بيان موضع خطأ الفراء
- ٤٤٢ الإمام ابن جرير يؤيد السلف فى اثبات الاستواء
- ٤٤٢ أهم الآيات التى فسرهما باثبات الاستواء
- ٤٤٣ أهم الآراء التى ذكرها فى صفة العلو
- ٤٤٤ الإمام ابن جرير يثبت صفة العلو لله عز وجل

الموضوع	الصفحة
الاختلاف في الذي استوى الى السماء	٤٤٥
اثبت أن الله سبحانه وتعالى هو الذي استوى الى السماء	٤٤٦
بيان معنى الاستواء في اللغة	٤٤٦
ائمة السلف لا يقصدون المكان الوجودي	٤٤٧
الرد على من زعم أن الامام ابن جرير اول الاستواء بعلو الملك والسلطان	٤٤٧
حقد القضا على السلف	٤٤٩
هدف القضا	٤٥١
الامام ابن جرير يثبت الاستواء بمعنى علو الذات	٤٥١
توضيح ذلك	٤٥٢
الامام ابن جرير كان في معرض الالتزام	٤٥٢
نماذج من تفسيره لبعض الايات التي اثبتت الاستواء وتجاهل القضا رأيها	٤٥٣
أهم الاحاديث والاثار التي رواها في اثبات الاستواء	٤٥٨
ملاحظات في كلامه عن الاستواء	٤٦٠
بعض الادلة من السنة واقوال السلف التي تدعم رأيه في الاستواء	٤٦٢
الدليل على أن استواء الله عز وجل الوارد بالنص بمعنى العلو	٤٦٥
الادلة العقلية على اثبات صفة الاستواء	٤٧٠
الاستواء ثابت بالقطرة	٤٧٠
الرد على من تأول العرش بالملك	٤٧١
اقتداء الامام ابن جرير بالسلف في تفسير العرش	٤٧٢
أهم الشبه التي اثارها خصوم السلف وتفنيدها	٤٧٢
المبحث الخامس : صفة المجيء والاتيان	٤٧٢ — ٤٩٤
عرض الاراء	٤٧٢
اسباب عدم مناقشته للموء ولين بصورة مباشرة	٤٧٨
أهم الاعتراضات الواردة على الموء ولين	٤٧٩
ادلة السلف على قيام الافعال الاختيارية بذات الله تعالى	٤٨٠
خطأ الموء ولين في المجيء والاتيان والرد عليهم	٤٨٥
الامام ابن جرير يؤيد مذهب السلف في اثبات المجيء والاتيان	٤٨٧
أهم الادلة التي استدلل بها	٤٨٧

الصفحة

الموضوع

٤٩١	أقوال ائمة السلف في الاتيان والمجيء
٤٩٥ - ٥٠٣	<u>المبحث السادس: صفة استهزاء الله بالناققين والكافرين</u>
٤٩٥	عرض الآراء
٤٩٦	نقد الامام ابن جرير لرأى الجهمية والمعتزلة
٤٩٦	أهم الاعتراضات التي اورد ها عليهم
٤٩٨	آلام ابن جرير يعرض رأى السلف
٤٩٩	انتصاره لمذهب السلف
٤٩٩	افادته من رأى علماء السلف وعلماء النحو
٥٠١	الاسس التي قام عليها دفاعه عن عقيدة السلف في استهزاء الله بالناققين
٥٠١	زيادة في توضيح رأيه
٥٠٤ - ٥١٢	<u>المبحث السابع: صفة الغضب ، وصفة الرضا</u>
٥٠٤	عرض الآراء
٥٠٦	مذهب السلف كما عرضه الامام ابن جرير
٥٠٧	السلف يشنون صفة الغضب وصفة الرضا لله عز وجل
٥٠٩	سلوك الامام ابن جرير طريق السلف في اثباتهما لله تعالى
٥٠٩	أهم الأدلة التي استدل بها على اثباتها
٥١١	أسباب عدم مناقشته للمؤولين بصورة مباشرة
٥١٢	الاسس التي قام عليها دفاعه عن عقيدة السلف في اثبات هاتين الصفتين
٥١٣ - ٥٣٧	<u>المبحث الثامن : الرؤى</u>
٥١٣	عرض أدلة المعتزلة العقلية
٥١٥	مناقشته لأدلة المعتزلة
٥١٦	أهم الاعتراضات العقلية التي وجهها اليهم
٥١٦	استخدامه أسلوب المعتزلة نفسه في الرد عليهم
٥١٨	نقد لادلتهم السمعية
٥١٩	الامام ابن جرير يذكر اقوالا تتفق مع مذهب السلف في اثبات الرؤية

الصفحة	الموضوع
٥٢٠	احتجاج اهل الاثبات بآية (لاتدركه الابصار) على وقوع الروءية
٥٢٦	معتقد الامام ابن جرير في الروءية
٥٢٧	أهم الادلة التي استدلت بها على وقوع الروءية
٥٣٣	آثار التي قام عليها دفاعه عن عقيدة السلف في الروءية
٥٣٤	بعض ردود ائمة وعلماء السلف على نفاة الروءية
٥٣٧	مسألة الجهمية ومدى تعلقها بالروءية
٥٣٨-٥٧٢	الفصل السادس: دفاعه عن عقيدة السلف في مسألة خلق الله لافعال المباد
٥٣٩	بداية الخلاف في هذه المسألة
٥٣٩	أول من قال بالقدر
٥٤٠	تصدى الامام ابن جرير للقدرية في مسألة خلق الله لافعال المباد
٥٤٠	عرض رأى الجهمية والقدرية
٥٤٢	المباد هم الخالقون لافعالهم عند المعتزلة
٥٤٣	مخالفة الامام ابن جرير للمعتزلة في ذلك
٥٤٤	مناقشته لرأيهم في ذلك
٥٤٥	أهم الادلة التي استدلت بها على أن الله خالق افعال المباد
٥٤٧	خلاصة لدفاعه عن عقيدة السلف في هذه المسألة
٥٤٨	مذهب الامام ابن جرير في هذه المسألة امتداد لمذهب السلف
٥٤٨	القول بأن افعال المباد مخلوقة لله عز وجل محل اتفاق بين سلف الامة
٥٤٨	معظم العلماء نصوا على أن الله هو الخالق لافعال المباد
٥٤٩	بعض الادلة التي تدعم رأيه في هذه المسألة
٥٥٠	افعال المباد تنقسم الى نوعين
٥٥١	السلف يكرهون اطلاق لفظ الجبر
٥٥٣	مسألة الهدى والاضلال
٥٥٣	رأى القدرية في الهدى والاضلال
٥٥٤	نقد علماء السلف وأهل السنة لهم
٥٥٥	مخالفة الامام ابن جرير للمعتزلة في الهداية والاضلال
٥٥٥	الهداية عنده نوعان
٥٥٥	أهم الادلة التي استدلت بها
٥٥٧	بين خطأ القدرية في ان السبب الذي يصل به المؤمن الى الايمان هو السبب الذي يصل به الى الكفر

الموضوع	الصفحة
---------	--------

أهم الأدلة التي استدل بها	٥٥٧
مسألة الاستطاعة والتكليف بما لا يطاق	٥٦٠
رأى المعتزلة في الاستطاعة	٥٦٠
نقد الامام ابن جرير لهم	٥٦٠
أهم الأدلة التي استدل بها	٥٦٠
اعتماد على الأدلة الشرعية في الرد على القدرية	٥٦١
موافقته للسلف في ذلك	٥٦١
مخالفته للمعتزلة في مسألة التكليف بما لا يطاق	٥٦٢
أهم الأدلة التي استخدمها في الرد عليهم	٥٦٢
توضيح كلام الامام ابن جرير	٥٦٤
بيان مقصود السلف في الاستطاعة والتكليف بما لا يطاق	٥٦٤
الاستطاعة قسمان	٥٦٤
مسألة اللطف	٥٦٨
رأى المعتزلة في اللطف	٥٦٨
تملقها بالقول في وجوب العلاج والاصلاح على الله تعالى	٥٦٨
معارضة الامام ابن جرير للمعتزلة	٥٦٨
لا يجب على الله سبحانه وتعالى شيء الا ما أوجبه على نفسه	٥٦٨
أهم الأدلة التي استخدمها في الرد على القدرية	٥٦٩
مذهب الامام ابن جرير امتداد لمذهب السلف	٥٧٠
اتهم ياقوت الامام ابن جرير بأنه معتزلي في افعال العباد	٥٧١
الرد عليه في ذلك	٥٧١
جولد تسهر يتابع ياقوت في اتهام الامام ابن جرير	٥٧١
الرد على جولد تسهر	٥٧٢
الامام ابن جرير سلفي في مسألة خلق الله لافعال العباد	٥٧٢
والمباحث المتعلقة بها	—
الفصل السابع: دفاعه عن عقيدة السلف في الايمان والوعيد	٥٧٣ - ٦١٦
المبحث الاول : حقيقة الايمان	٥٧٤ - ٥٨٩
الكلام في حقيقة الايمان من اول المسائل التي وقع فيها	٥٧٤
الخلاف بين الطوائف	٥٧٤
الامام ابن جرير يخصصها بعناية فائقة	٥٧٤

الموضوع	الصفحة
دفاعه عن عقيدة السلف في حقيقة الايمان	٥٧٥
نقده لرأى الجهمية بصورة مباشرة	٥٧٦
استخدامه الادلة السمعية في ابطال رأى الجهمية	٥٧٦
استخدامه الادلة العقلية بجوار الادلة السمعية	٥٧٧
الامام ابن جرير جعل قول المرجئة في الايمان قولاً للجهمية	٥٨٠
اعتباره المرجئة فرقة من فرق الجهمية	٥٨٠
تصريف الامام ابن جرير للمرجئة	٥٨٠
بعض اعتراضات علماء السلف على المرجئة في حقيقة الايمان	٥٨٢
شيخ الاسلام ابن تيمية يبين فساد قول الجهمية ومن وافقهم في حقيقة الايمان	٥٨٣
مذهب السلف في الايمان هو الحق الذي لا عدول عنه	٥٨٥
عبارات السلف في حقيقة الايمان	٥٨٥
لا خلاف بين السلف في حقيقة الايمان	٥٨٥
تأييد الامام ابن جرير لمذهب السلف في حقيقة الايمان	٥٨٦
أدلة: أئمة السلف على دخول الاعمال في الايمان	٥٨٧
المبحث الثاني : زيادة الايمان ونقصه	٥٩٠ - ٥٩٢
تأييد الامام ابن جرير لمذهب السلف في زيادة الايمان ونقصه	٥٩٠
أهم الادلة التي استدل بها	٥٩٠
آلام ابن جرير لم يتمسك لرأى المخالفين	٥٩٢
المبحث الثالث : الاستثناء في الايمان	٥٩٣ - ٦٠٢
انقسام الناس في الاستثناء الى ثلاثة اقسام	٥٩٣
للمؤمنين اوجبوا الاستثناء في الايمان مأخذان	٥٩٣
الجهمية والمعتزلة حرموا الاستثناء في الايمان	٥٩٥
بعض ادلتهم على ذلك	٥٩٥
الجهمية والمعتزلة وقعوا فيما فروا منه	٥٩٥
اسعد الناس بالدليل من يجوزون الاستثناء ويرتكبونه	٥٩٦
تأييد الامام ابن جرير لمذهب السلف في الاستثناء	٥٩٦
أهم الادلة التي استدل بها	٥٩٦
الامام ابن جرير يجيز الاستثناء في الايمان فيما يتعلق بالاعمال	٥٩٨

الصفحة	الموضوع
٥٩٩	أهم الأدلة التي استدل بها على ذلك
٦٠٠	لسلف في الاستثناء رأيان
٦٠٢ - ٦٠٤	المبحث الرابع علاقة الاسلام بالايان
٦٠٢	الامام ابن جرير يرى التفريق بين الاسلام والايان
٦٠٢	الامام ابن جرير تابع الزهري في قوله الاسلام الكلمة والايان العمل
٦٠٢	الامام ابن جرير يمنع اطلاق القول بالايان المطلق على من لم يحق قوله بعمل *
٦٠٣	توضيح رأي الامام ابن جرير
٦٠٤	الاسلام اعم من والايان اخص
٦٠٥ - ٦١٦	المبحث الخامس حكم مرتكب الكبيرة
٦٠٥	عرض الآراء
٦٠٨	رأي الامام ابن جرير
٦١٠	لم يناقش الخوارج في تكفير مرتكب الكبيرة
٦١٠	مسلك ائمة السلف في الرد على من يكفر مرتكب الكبيرة
٦١١	رد الامام ابن جرير على القائلين بخلود مرتكب الكبيرة في النار
٦١١	الخلود في النار لا يكون الا للمشركين في نظره
٦١١	أهم الأدلة التي استدل بها على ذلك
٦١٥	مذهب في حكم مرتكب الكبيرة امتداد لمذهب السلف
٦١٢ - ٦٣٩	الفصل الثامن : دفاعه عن عقيدة السلف في النبوات
٦١٨	تمهيد
٦١٩ - ٦٢٦	المبحث الاول : عصمة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
٦١٩	الاختلاف في عصمة الانبياء
٦٢٠	انتقاد الامام ابن جرير للقائلين بعصمة الانبياء مطلقا
٦٢٠	اهم الانتقادات التي وجهها اليهم
٦٢٠	نماذج من تفسيره لبعض الايات التي تحدثت عن وقوع المعصية من بعض الانبياء
٦٢٤	لا يتخرج من اطلاق ما اطلقه الله على بعض انبيائه من الخطأ والمصيان *
٦٢٥	ما يعتقد في عصمة الانبياء امتداد لمذهب السلف

الصفحة	الموضوع
٦٢٧-٦٣٩	<u>المبحث الثاني : معجزات النبي صلى الله عليه وسلم</u>
٦٢٧	انتقاده للقاتلين بأن الاسراء كان بالروح دون الجسد
٦٢٩	رده على القاتلين بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يضل بالانبياء في بيت المقدس.
٦٣١	رده على من قال ان الذي رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم كان روء يا نوم.
٦٣١	أهم الأدلة التي استشهد بها في ذلك
٦٣٢	طعن لدفاعه عن عقيدة السلف في معجزة الاسراء والمصراع
٦٣٥	حديثه عن معجزة انشقاق القمر
٦٣٦	حديثه عن معجزة القرآن الكريم
٦٣٧	ما يمتد به في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم امتداد لمذهب السلف
٦٣٧	بعض اقوال علماء السلف في معجزات الرسل صلى الله عليه وسلم
٦٤٠-٦٤٧	<u>الفصل التاسع : دفاعه عن عقيدة السلف في السميات</u>
٦٤١	تمهيد
٦٤٢	الميزان
٦٤٢	انتقاده للمخالفين
٦٤٢	رأى المعتزلة في الميزان
٦٤٣	القاضي عبد الجبار يثبت الميزان
٦٤٤	أهم الاعتراضات التي أوردها الامام ابن جرير على المنكرين للميزان
٦٤٥	تأييد الامام ابن جرير لمذهب السلف
٦٤٥	ادلته على اثبات الميزان
٦٤٧	معتقد في الميزان امتداد لمذهب السلف
٦٤٨-٦٦٢	<u>الفصل العاشر : دفاعه عن عقيدة السلف في الامامة</u>
٦٤٩	تمهيد في كيفية بداية الخلاف في الامامة
٦٥٣-٦٥٦	<u>المبحث الاول : أفضل الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين</u>
٦٥٣	عرض الاراء في أفضل الصحابة
٦٥٣	انتصار الامام ابن جرير لمذهب السلف

الصفحة	الموضوع
٦٥٣	افضل الصحابة عده ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي
٦٥٤	ادلته على التفضيل
٦٥٤	مذهبه في التفضيل هو الحق الذي تشهد لصحته النصوص
٦٥٤	شيخ الاسلام يتابع الامام ابن جرير في التفضيل
٦٥٧ - ٦٦٢	المبحث الثاني : احق الصحابة بالامامة واولاهم بالخلافة
٦٥٧	عرض الاراء في ذلك
٦٥٨	انتصار الامام ابن جرير لمذهب السلف
٦٥٩	ترتيبهم في الامامة كترتيبهم في الفضل عده
٦٥٩	ادلته على ذلك
٦٥٩	الرأي الذي اختاره تشهد النصوص لصحته
٦٦٠	موافقة بعض علماء الكلام للسلف في هذه المسألة
٦٦٠	اهم الادلة التي استدلو بها
٦٦١	الخلاف بين أهل السنة في ثبوت خلافة ابي بكر
٦٦٢	الصواب في ذلك
٦٦٢	رأي الامام ابن جرير في الامامة امتداد لمذهب السلف
٦٦٣	الخاتمة
٦٧٤	المراجع والمصادر
٨٠٢	الفهرست